

X233755

ERŐS FERENC

PSZICHÉ ÉS HATALOM

Tanulmányok, esszék

KALLIGRAM
Budapest, 2016



SZTE Klebelsberg Könyvtár



J001145779

A könyv az OTKA 109148 sz. projektjének (*A pszi-tudások mint társadalmi diszkurzusok – a humán tudományok a hatalmi viszonyok kontextusában*) keretében készült. A kutatómunka nagy részét a Collegium Budapest (2010-2011) és a bécsi Collegium Hungaricum (2013) ösztöndíjasaként végezhettem. Külön köszönet Kovács Annának a kötet összeállításában és szerkesztésében nyújtott segítségéért.

X 23 3755

© Erős Ferenc, 2016

ISBN 978-615-5603-43-3

TARTALOM

Bevezetés helyett. Pszichoanalízis és politika: kihívások és válaszok 9

I. PSZICHOANALÍZIS TÖRTÉNELMI VIHAROKBAN

„Tábornokok hadsereg nélkül.” A Magyarországi Psychoanalitikai
Egyesület megalakulásának (1913) háttere és előzményei 27
Ferenczi Sándor és a liberális szocializmus 39
A pszichoanalízis és a közép-európai értelmiségi emigráció
a huszadik század első felében 51

II. KOLLEKTÍV HISZTÉRIÁK

Nemzetpolitikai lélektantól tudományos fajelméletig 67
„Budapest a magyarok fővárosa”. Retorika és biopolitika 90
Történész a történésben 96
Egy ember, aki feladta saját emberségét 101
Gyázmunka és kollektív emlékezet 106
Régi és új tekintélyelvűség 113
A megkésett forradalmár 120
Bibó István társadalomlélektani előfeltevései
a mai szociálpszichológia tükrében 128
Bűnbakok kavalkádja 137
Az erőszak szociálpszichológiájáról 147

III. KÉPEK ÉS TÖRTÉNETEK

Egy magyar báró Freud díványán. Dirsztay Viktor
Sigmund Freud és Oskar Kokoschka 159

META-NOIA. Heller Ágnes álmofilozófiájáról	175
Az (utó)emlékezet képei	184
A szembenézés kudarca. Fábry Zoltán: <i>Utószezon</i> című filmjéről	197
Sweet movies: Film és szexualpolitika. W. R. újratöltve	202
A város mint környezet és mint metafora	212
 IRODALOM	 221
 NÉVMUTATÓ	 246

BEVEZETÉS HELYETT

PSZICHOANALÍZIS ÉS POLITIKA: KIHÍVÁSOK ÉS VÁLASZOK¹

A hetvenes évek elején az akkori Magyar Rádió és Televízió Tömegkommunikációs Kutatóközpontjában dolgoztam, ahol fiatal, kezdő és teljesen naiv kutatóként belecsöppentem a közvélemény- és kommunikációkutatásba. Ezen belül a politikai attitűdök témája kezdett érdekelni, és kezembe került a híres amerikai politológus és közvélemény-kutató, Harold Lasswell egyik könyve, az először 1930-ban megjelent *Pszichopatológia és politika* (Lasswell 1930), amely talán elsőként hívta fel a figyelmemet a pszichoanalízis és a politika kapcsolatára. A politika, állítja Lasswell, alapvetően nem más, mint *döntéshozatali folyamat*, amelynek során a hatalom birtokosai hatalmuk érvényesítésének módjairól és eszközeiről hoznak döntéseket.

„Ha pedig a politika legfőbb terepe a hatalom – írja egy másik, későbbi írásában –, akkor világossá válik, hogy a pszichoanalízis miképpen járulhat hozzá a politikához. A pszichoanalízis segítségével megtudhatunk valamit azokról a feltételekről, amelyek között az egyének arra törekednek, hogy mások felett hatalmat gyakoroljanak. Továbbá lehetővé teszi, hogy vizsgálat tárgyává tegyünk azokat a helyzeteket, amelyekben emberek egyes csoportjai erőszakosan rákényszerítik magukat más csoportokra. Vagyis, a pszichoanalízis az egyik legkifinomultabb módszert bocsátja a modern tudomány rendelkezésére ahhoz, hogy azonosítani tudja azokat az egyéneket, akik szeretik a hatalmat, és megjósolhatja, mikor fognak élni hatalmukkal” (Lasswell 1946, 64.).

Vajon kik azok az egyének, akik „szeretik a hatalmat”? A hatalom megszállottjait lasswelli megszállottsággal keresve további olvasmányaim során találkoztam először – Adornónak és munkatársainak klasszikus művében – a *tekintélyelvű személyiség* fogalmával (Adorno et al. 1950), amely az úgynevezett F-skála, a „potenciális fasizmus” méréseire szolgáló eszköz alapjául szolgált.

¹ A Magyar Pszichoanalitikus Egyesület 19. őszi konferenciáján, 2012. október 6-án a Ferenczi Sándor emlékérem átadása alkalmából tartott előadás szerkesztett változata. Megjelent: *Lélekelemzés* 8. évf. I. sz. 2013. 33-49.



Olvasmányélményeim kíváncsivá tettek, hogy az akkori, tehát a hetvenes évekbeli magyar társadalmat és a politikai rendszert milyen mértékben hatja át a tekintélyelvűség, különös tekintettel a „baloldali tekintélyelvűsége”, amelynek meglétére az antifasiszta hagyományhoz kapcsolódó Adornóék még csak homályosan, nem minden ambivalencia nélkül utaltak 1950-ben. A hidegháború kezdetén, az egyre növekvő antikomunizmus légkörében éppen ez – a baloldali elfogultság – volt az egyik fő vád ellenük. Ami az én terveimet, vagy inkább fantáziáimat illeti, empirikus tekintélyelvűség-vizsgálatra már csak a rendszerváltás időszakában kerülhetett sor, akkori szociológus-hallgatóim, majd kollégáim, Enyedi Zsolt, Fábián Zoltán, Fleck Zoltán és mások segítségével.

A vizsgálatok eredményei azt mutatták, hogy az autoriter személyiség „köszöni szépen, jól van”; túlélte különféle totalitárius rendszerek, diktatúrák bukását, és új erőre kapott a közép- és kelet-európai rendszerváltások nagy társadalmi és politikai viharai után, virágzik ma is. A sokat vitatott F-skála pedig, úgy látszik, minden elméleti és módszertani nehézség ellenére jól működik, még rövidített, átalakított, aktualizált formákban is. Megalkotóinak valószínűleg sikerült az emberi személyiség olyan dimenzióját megragadni, amely viszonylag független a változó kulturális és politikai kontextusokról, társadalmi-gazdasági meghatározottságoktól. Ebben a vonatkozásban némiképp a Szondi-teszthez hasonlít, amely mint pszichodiagnosztikai teszt módszer jól működik, noha elméleti alapjai homályosak és idejétmúltak.² Bár tehát a hetvenes években nem volt módom „Adorno magyar követőjeként” belefogni egy nagy kelet-európai tekintélyelvűség-kutatásba, igyekeztem beleásni magamat az elméleti háttérbe, amelyből *Gestalt*ként emelkedett ki a pszichoanalízis, mindenek előtt Freud tanítása az Ödipusz-komplexusról, az elfojtásról és a projekcióról, mindarról, amit Adornóék a tekintélyelvűség kialakulása kora gyermekkori gyökereinek, meghatározó feltételeinek tartottak. Ez ma már talán kevésbé tűnik meglepőnek, de akkor, negyven évvel ezelőtt számomra nagy felfedezésként hatott. Annál is inkább, mivel belekóstoltam a frankfurti iskola kritikai elméletébe is, amelynek Adornóék *Tekintélyelvű személyisége* kései leágazása, többek szerint zsákutcája volt. A kritikai elmélet pedig ízig-vérig marxista alapokon állt, ezer szállal kötődött a pszichoanalízishez. Ez akkor meglehetősen eretnekségnek tűnt, hiszen a „hivatalos” marxizmus még a hetvenes években is, ha egyáltalán gondolt róla valamit, holmi „burzsoá

ideológiának” minősítette a freudizmust, ezzel szemben a pszichoanalitikusok zöme úgy félt a marxistáktól, mint a tűztől, és pedig joggal, hiszen éppen a marxista ideológia nevében üzték ki őket többször is a tudomány fényes oszlopcsarnokából éppúgy, mint a rendelők félhomályából (miközben a náci is hasonló dolgokat műveltek a pszichoanalízissel, csak még durvább eszközökkel, amit „árjásításnak” neveztek, hogy ne feledkezzünk meg Göring birodalmi marsall jeles rokonáról, Matthias Göring professzorról, a Német Pszichoterápiás Intézet alapítójáról sem).³

Én azonban nem nagyon ijedtem meg az eretnekség vádjától, sőt, 1982-ben sikerült megvédenem kandidátusi disszertációm, amely a freudo-marxizmusról szólt, arról a témáról, amely a lehetetlen ígézetével vonzott.⁴ A dolgozatban kitüntetett szerepet kapott akkori kedvencem, Wilhelm Reich, a SEXPOL atyja, aki aztán igazán eretnek volt. Minden létező mozgalomból kizárták, még azokból is, amelyeknek nem volt tagja, a kommunista pártokból éppúgy, mint a pszichoanalitikus egyesületekből. Az FBI által szigorúan ellenőrzött, egyébiránt sokak által örültnek és sarlatánnak tartott, marginális figuraként halt meg egy amerikai börtönben 1957-ben. 1968 után a diákmozgalomban támadt fel, aztán Dušan Makavejev jugoszláv filmrendező nevezetes *W.R.* filmjében (1970), s ma a különféle szomatoterápiás irányzatokban éli reneszánszát. Engem azonban nem a kései vagy a poraiból feltámadt Reich érdekelt, hanem a szexualpolitika Reichje. Az a Reich, aki már 1933-ban kísérletet tett a fasizmus mint tömegpszichológiai jelenség megmagyarázására, abból a meglepő, de nem alaptalan gondolatból kiindulva, hogy a fasizmus fő hordozói a szexualitásuk kiélésében gátolt kispolgárok tömegei, a fasizmus mint kollektív *politikai orgazmus* nem más, mint a genitális orgazmus torz helyettesítője, pótléka (Reich 1933).

Reich mellett egy másik, kevésbé polgárpukkasztó, de annál fontosabb figura keltette fel az érdeklődésemet: Erich Fromm. Nem annyira a humanista pszichológusként ünnevelt, a szeretet vallását hirdető kései Fromm, mint inkább a harmincas évek „kemény” Frommja érdekelt, a frankfurti iskola pszichoanalitikusa és szociálpszichológusa, aki már Adornóékat jóval megelőzve empirikus társadalomlélektani felmérést végzett a tekintélyelvűségről német munkások és alkalmazottak körében. Fromm a politikai tekintélyelvűség és a tekintélyelvű karakter mint egyéni pszichológiai konstruktum, a társadalom

² Lásd erről részletesebben: Fábián 1999; Erős 2001; Enyedi és Erős (szerk.) 1999.

³ A pszichoanalízis náciizmus alatti történetéről lásd például: Cocks 1985; Frosh 2005.

⁴ A disszertáció könyv alakban is megjelent: Erős 1986, bővített kiadása 2001.

politikai és libidinózus struktúrája közötti közvetítő láncszemet a „családban” találta meg, a képmutató és az ösztön-megnyilvánulásokat elfojtó „kispolgári” családban, amely abban az időben jobbfejta baloldali körökben közutálatnak örvendett. Ez az „utálkozás” eltartott egészen a hetvenes évekig, gondoljunk például Vajda Mihály és Heller Ágnes 1970-ben megjelent „Családforma és kommunizmus” című tanulmányára (Vajda és Heller, 1970).⁵

Frommot olvasva csakhamar kiderült, hogy felfogásának alakulásában milyen jelentős szerepe volt Ferenczi Sándornak, annak a Ferenczinek, aki szembe mert szállni Freud tekintélyével, a terápiában a kölcsönösségre és gyengédségre tette a hangsúlyt. Elhíresült „nyelvezavar” tanulmányában (Ferenczi 1933) – csak úgy, mint sok más írásában – rámutatott azokra a traumatizáló hatásokra, amelyek a családban, az iskolában és az egész, az egyénektől az elkerülhetetlenül szükségessé váló több elfojtást követelő társadalomban éri a felnövő gyermeküket. Fromm már a harmincas években Ferenczi humanizmusát állította szembe Freud autoriter attitűdjével. Ferenczi korai halála – írta „A pszichoanalitikus terápia társadalmi feltételeessége” című tanulmányában – életének tragikus befejezése volt. A Freudtól való szakítástól rettegvé és ugyanakkor felismerve a Freudétól eltérő technika szükségességét, nem volt meg benne a belső erő ahhoz, hogy az utat végigjárja. Freuddal való ellentéte elvi jelentőségű: „egy humánus, emberszerető, a páciens boldogságát minden körülmények között szem előtt tartó attitűd és egy apaközpontú – autoriter, legbelül emberellenes, tolerancia’ ellentéte.” (Fromm 1935, 367.).

Abban a szerencsés helyzetben voltam, hogy 1988-ban a tübingeni Fromm-archívumban kutatva Rainer Funk jóvoltából hozzájutottam azokhoz a levelekhez, amelyekből kiderült, hogy Fromm milyen nagy erőfeszítéseket tett Ferenczi rehabilitálása érdekében. Megkísérelte leleplezni a „történelem sztálinista újraírása” Ernest Jonesnak tulajdonított manővereit, azt a „karaktergyilkosságot”, amelynek Ferenczi és – mellette a „A pszichoanalízis fejlődési céljait” vele együtt író Otto Rank is – áldozatul esett (Fromm 1991; Erős 1991). Ma már persze tudjuk (a magyarul 2011-ben, angolul 2013-ban megjelent Ferenczi–Jones levelezésből), hogy Jones korántsem volt olyan mértékben „főgonosz”, ahogyan a Ferenczi-irodalomban gyakran megjelenik. Ferenczi sem volt csupán ártatlan áldozata Jones „cselekvéseinek”, de ez más lapra tartozik. Mindenesetre Fromm Ferenczi-apoteózisa indított Ferenczi életművének alaposabb vizsgálatára,

⁵ Vajda és Heller 1998-ban a *Beszédben* újra közölt cikke, és Ungváry Rudolf hozzászólása (Ungváry 1998) ma is igen tanulságos olvasmány, napjaink családpolitikai vitái tükrében.

amelyből – frankfurtianus szemüvegen keresztül szemlélve – főként radikális társadalomkritikai szemléletét emeltem ki, és ezt fogalmaztam meg a *Thalassa* legelső számában megjelent cikkemben is (Erős 1990), hasonlóképpen ahhoz, ahogyan Pfitzner Rudolf elemezte ugyanitt Ferenczi társadalomfelfogásának a pszichoanalitikus technikára gyakorolt hatását (Pfitzner 1990). E pszichoanalitikus indíttatású társadalomkritika szoros szövetségést talált a régi századforduló magyar progressziójának különféle mozgalmában, elsősorban a polgári radikálisokat és szocialistákat tömörítő Galilei-körben, és ez volt az a kapcsolat, amely Ferenczit 1919-ben, a Tanácsköztársaság alatt egyenesen a professzori székre röpítette – hogy aztán a kommünnel együtt hatalmasat bukjon a világ első egyetemi pszichoanalitikus tanszéke.⁶

Ekkor már javában folyt a nagy nemzetközi Ferenczi-reneszánsz, 1986-ban megjelent Harmat Pál úttörő magyar pszichoanalízis-történeti munkája (Harmat 1986); napvilágot látott, először franciául, a nevezetes *Klinikai napló* (Ferenczi 1996). Megjelentetésre készen állt a sok kötetes Freud–Ferenczi levelezés is, amelynek magyar kiadásában azután több éven át közreműködtem.⁷ A nagy Ferenczi-reneszánsz itt, Magyarországon is nyomot hagyott, sőt, talán azt is állíthatjuk, hogy – kezdetben csupán rejtett csatornákon keresztül – részben innen indult ki. Mindenesre elindult egy nagy gyűjtőmunka, Hidas György, Mészáros Judit, Székács Judit, Harmatta János, Bókay Antal és sok más akkor még lelkes ifjanc részvételével, amelynek során megpróbáltuk összegyűjteni a pszichoanalízis budapesti iskolájának alapirodalmát, főbb dokumentumait, és elkezdtük feldolgozni a recepció- és hatástörténetet is. Világossá vált, hogy a budapesti iskola, és ezen belül Ferenczi tevékenysége nem csak előretolt helyőrsége volt a freudi birodalomnak, hanem egy fontos innovációs műhely, új eszmék, megközelítések kipróbálásának terepe. Ez természetesen nem csak a politikai radikalizmusban, az – 1919-ig – éles társadalomkritikai felfogásban nyilvánult meg, hanem abban is, hogy Ferenczi – elcsábulva a Freud által megtagadott csábításelméletől – sokféle szempontból eltérő választ adott a freudi kihívásra, és kidolgozta a pszichés trauma filogenetikai és filogenetikus eredetének tanát.⁸

⁶ Lásd erről részletesebben: Erős 2011.

⁷ Sigmund Freud és Ferenczi Sándor levelezése magyarul hat kötetben jelent meg (Freud/Ferenczi 2000–2005).

⁸ Lásd részletesebben: Erős 2004; Erős, Lénárd és Bókay (szerk.) 2008; Mészáros 2008.

Mindez ráirányította a figyelmet a pszichoanalízis eredetének, kialakulásának, szellemi, tudományos, kulturális hátterének problémájára, amely a hetvenes és nyolcvanas években vált az eszmetörténészek és tudományfilozófusok egyik fő témájává.⁹ Az eredet kérdése azért is izgalmas, mert visszavezet bennünket a tizenkilencedik század végének forrongó világába, amelyet a romantika és racionalizmus, életfilozófia és természettudomány, modernitás és hagyomány, rejtőzködés és identitás, emancipáció és nőgyűlölet pólusai jellemeztek. A pszichoanalízis kialakulásával kapcsolatban két szélső álláspont vált uralkodóvá. Az egyik szerint a pszichoanalízis kizárólag egy Freud nevű zseniális bécsi doktor találmánya, és úgy pattant ki a koponyájából, mint Pallasz Athéné Zeusz fejéből; a másik szélsőség szerint pedig igazából semmi originális nincs benne, Freud mindössze annyit tett, hogy ügyesen összekompilálta mindazt, ami már benne volt Charcot-ban és Bernheimben, Fechnerben és Breuerben, Eduard von Hartmannban, Nietzscheben vagy akár Platónbán. Hasonló szélsőségek jellemzik a pszichoanalízis tudományelméleti státuszával kapcsolatos vitákat is. Az egyik póluson a pszichoanalízis természettudomány, vagy legalábbis annak kellene lennie, előbb-utóbb boldogan egyesülve az idegtudományokkal, hála a tükroneuronoknak és más izgalmas agyi képleteknek, a másik póluson a pszichoanalízis hermeneutika, méghozzá – Habermas kifejezésével – *szisztematikus hermeneutika*, a tudattalan szimbólumainak megfejtése, „deszifrázása” (Erős 2010a).

Az én guide-om a pszichoanalízissel kapcsolatos tudománytörténeti és episztemológiai viták dzsungelében az amerikai történész, Carl E. Schorske volt, aki „Politika és apagyilkosság Freud *Álomfejtésében*” című nevezetes tanulmányában (Schorske 1998) mutatott rá arra a kettősségre, amely Freudnak ezt a művét jellemzi. A könyv felépítése első megközelítésben tökéletesen megfelel a tudományos értekezések szokványos felépítésének: fejezetről fejezetre hatol egyre mélyebbre, újabb és újabb szempontból világítja meg az álmoknak lelki működésünkben játszott szerepét. A műnek van azonban egy kevésbé nyilvánvaló, rejtettebb, személyesebb rétege is, amelyben – a tudományos fogalmak és hipotézisek rendszerén túl – a szerző mint szubjektum mutatkozik meg. Freud önvallomása ez, hiszen példanyagának jelentős részét ugyanis az ő saját álmai képezik. Az önanalízis révén pedig megismerkedhetünk azokkal a kulcselményekkel, amelyek a fiatal Freud pályafutását, emberi és tudósi fejlődését,

⁹ A pszichoanalízis történetéről lásd újabban: Makari 2008.

társadalmi tapasztalatait meghatározták. Freud műve Schorske szerint a nagy vallomások sorába tartozik: mintha Szent Ágoston az *Istenállamba*, Rousseau pedig az *Az egyenlőtlenség eredetéről* szóló értekezésébe szötte volna *Vallomásait*.

Az *Álomfejtés* – mint Schorske kifejti – kulcsjelentőségű mű az Osztrák–Magyar Monarchia szellemi-társadalmi viszonyainak, mentalitásának megértéséhez is. Fontos személyes narratív forrás annak megértéséhez, hogyan reprezentálódnak és milyen tágabb, antropológiai jelentőségű következtetéshez vezetnek azok a mindennapi társadalmi tapasztalatok, amelyeket egy pályakezdő értelmiségi szerzett a tizenkilencedik század végén Bécsben. Például, hogyan működik a cenzúra, a politikai hatalom, hogyan működnek az intézményeken, a családon, a professzionális vagy informális csoportokon belüli, Michel Foucault kifejezésével, mikrohatalmi viszonyok? Melyek azok az asszimilációs stratégiák, amelyeket Freud és környezete követendőnek tart, melyek azok a dilemmák és versenyhelyzetek, amelyekkel egy pályakezdő, de nagy elhivatottságú „konkviztádornak” szembe kellett néznie?

Az *Álomfejtés* történeti-kontextuális megfejtése alapján, amelyet itt nem részletezhetek, egy lázadás története bontakozik ki, egy fiúi és egyszersmind politikai lázadásé, amely a „gyenge apák” és az általuk fenntartott törekény, liberális látszatok ellen irányult. Schorske szerint Freud az osztrák liberalizmus válságának kihívására reflektálva azt kívánta megmutatni, hogy a politikai konfliktusok csupán lényegtelen kísérei az apa és a fiú között zajló nagy, egyetemes drámának. A politikától való „visszavonulás”, a freudi „ellenpolitika” azonban paradox módon *politikai gesztussá* és kihívássá vált, mivel a pszichoanalízis a maga idejében éppen a korábbi (rendi, társadalmi, családi) kötöttségeitől megszabaduló, identitásában megrendült és azt a személyes élettörténetében újraalkotni kényszerülő modern szubjektum, a *polgári individuum* születésének pillanatát ragadta meg. A szubjektum freudi elmélete ily módon a huszadik századi társadalomelméletek és politikai filozófiák egyik meghatározó viszonyítási pontjává vált. A filozófus Márkus György szerint „az egész jelenkori kontinentális filozófia bizonyos értelemben nem is más, mint a freudi örökséggel és annak teoretikus következményeivel történő szembenézés. Még jórészt akkor is ez történik, amikor nem kifejezetten és közvetlenül a freudi gondolkodás kritikai értékeléséről van szó. Freud nyomán a kortárs gondolkodás kénytelen a korai modern filozófiai hagyománytól örökölt legalapvetőbb fogalmait – például a szubjektum, a kultúra vagy a történelem fogalmát is – újraértelmezni.” (Márkus 2008, 120.).

A pszichoanalízist a huszadik század folyamán számos olyan kihívás érte, amelynek következtében újra kellett gondolnia társadalmi és politikai előfeltevéseit. Ezek közül az első és talán legfontosabb a *szocializmus és a marxizmus* volt, amelynek már a huszadik század elején Freud számos akkori követője hívőül szegődött. Mindenek előtt a szociáldemokrata Alfred Adler, aki már 1909-ben a marxizmus pszichológiájáról adott elő a bécsi pszichoanalitikus egyesület ülésén. Ferenczi korai írásai – csakúgy, mint a Galilei-körrel kapcsolatban lévő más budapesti analitikusokéi – erőteljes szocialista vonzalmakról tanúskodnak. Itt kell megemlítenem a pszichoanalízis „mostohagyermekének”, Otto Grossnak a nevét, aki már a tízes években egy rebellis, anarchista szellemű pszichoanalitikus ellenkultúrát teremtett, megelőzve André Breton, Luis Buñuel, Salvador Dalí és mások szürrealista forradalmát, amely a tudattalan művészi felszabadítását hirdette (Friedrich 2007).

Mielőtt azonban valóban sor került volna a szocializmus kihívására, a pszichoanalízisnek szembe kellett néznie egy másik kihívással, a háború kihívásával. Az első világháború, amelyben számos pszichoanalitikus (köztük Ferenczi, Max Eitingon, Karl Abraham, Ernst Simmel) vett részt katonaeorvosként, a pszichés valóság traumái helyett vagy amellet a harctéren, a lövészárkokban elszenvedett traumák, a háborús neurózisok, gránátsokkok diagnózisának, kezelésének kérdéseit élezte ki. Ennek továbbgondolásaként pedig az a probléma is felvetődött, hogy a pszichoanalízis felismerései és módszerei alkalmazhatók-e, s ha igen, miképpen, tömegméretekben, háború és béke feltételei között egyaránt, nem csak ágyúütölések, hanem a chaplini „modern idők” áldozatai számára is.¹⁰ A világháború végén bekövetkezett események, az Oroszországban és Közép-Európában zajló forradalmak, a Stefan Zweig által „álomvárnak” nevezett, a biztonság látszatát nyújtó régi világ összeomlása azonban traumatikus csapást jelentett a pszichoanalitikus mozgalom számára is, mind egzisztenciálisan, mind pedig a tagok és követők életvilágának alakulását illetően. Ferenczi tömören így jellemezte a helyzetet 1918. október 4-én Freudnak írott levelében: „A mi régi világunknak, legelsősorban a Globus Hungaricusnak a felbomlása nagyon érzékenyen érinti narcizmusunkat. Jó, hogy az embernek a magyar énje mellett van még egy zsidó meg egy pszichoanalitikus énje is, amelyet ezek az események nem befolyásolnak.” (FFL II/2, 175.).

A győztes és a bukott forradalmak kihívása olyan dilemmákat vetett fel, és olyan traumatikus töréseket hozott létre a pszichoanalízis történetében, amelyek-

nek nyomai mind a mai napig hatnak. Mint Elizabeth Young-Bruehl és Murray Schwarz írja: „a pszichoanalízisnek vannak történetei, de nincsen története [...] A pszichoanalízis mint diszciplína még nem hozott létre olyan kollektív történelmi tudatot, amely saját történelmét traumatörténetként, törések ismétlődő mintázataként és az ezek következtében előálló torzítások történeteként fogná fel. [...] A pszichoanalízis létező történeteiből hiányzik a narratívák formájára és funkciójára vonatkozó reflexió; nem válnak igazán történelemmé a szó teljes értelmében, különféle, gyakran tendenciózus töredékekből állnak össze, mint maga a pszichoanalízis történetének egésze is.” (Young-Bruehl és Schwarz 2012, 142.).

Ilyen törésvonal keletkezett a győztes, vagyis a bolsevik forradalom megítélésében. Már nem sokkal a forradalom győzelme után éles viták zajlottak pszichoanalitikusok körében a forradalom mint „az apa elleni lázadás” mi-benlétéről, például Paul Federn és Kolnai Aurél között. A bolsevizmus egyes analitikusokat szívvel-lélekkel maga mögé állított (mint, legalábbis egy ideig, amíg Sztálin be nem tiltotta őket, Trockij kedvenceit, az orosz analitikusokat, vagy éppen Wilhelm Reichet). Mások inkább fenntartásaikat hangsúlyozták, de voltak közöttük, akik azért egy-egy „egyéjszakás kalandra” elcsábultak egy professzori kinevezés reményében. Freud a maga alapvető fenntartásait a bolsevizmussal szemben a húszas évek nagy kultúrákritikai műveiben fogalmazta meg, a *Tömegpszichológia és én-analízis*ben, az *Egy illúzió jövőjében* és a *Rossz közérzetben*, nem megtagadva egy – ambivalens – szimpátiát az „Európa és Ázsia között elterülő óriási országban” folyó „nagy kultúrkísérlet-től” (Erős 2001).

A szocialista eszme azonban – függetlenül a bolsevizmustól, vagy éppen annak dacára – tért hódított a pszichoanalízisben. Ennek adott hangot Freud „A pszichoanalitikus terápia útjai” című előadásában az 1918-as budapesti nemzetközi pszichoanalitikus kongresszuson. Érdekes a szöveget kicsit hosszabban is idéznünk: „Tegyük fel, hogy valamilyen szervezet segítségével tagjaink számát sikerül oly mértékben megnövelni, hogy a népesség jelentékeny tömegeit tudnánk kezelni. Másfelől, előre lehet látni, hogy előbb vagy utóbb a társadalom lelkiismerete fel fog ébredni, és emlékeztetni fogja arra, hogy a szegény embernek ugyanolyan joga van lelki segítségre, mint amennyire ma a sebészet életmentő beavatkozásaira; és hogy a neurózisok nem kevésbé fenyegetik a közegészségügyet, mint a tuberkulózis. [...] Amikor ez bekövetkezik, intézetek vagy ambulanciák fognak nyílni, ahová analitikusan képzett orvosokat fognak

¹⁰ Lásd részletesebben: Erős 2007, 103–120. és Erős 2015.

kinevezni, így azok a férfiak, akik egyébként ivásra adnák a fejüket, a nők, akik korán összeroppanának nélkülözéseik terhei alatt, a gyerekek, akiknek nem csak az elvadulás és a neurózis között lenne választásuk, az analízis révén ellenállásra és hatékony munkára lennének képesek. Az ilyen kezelések ingyenesek lennének. Talán hosszú időbe telik, amíg az Állam sürgetőnek fogja látni ezeket a kötelezettségeket. A mostani körülmények ezt még tovább késleltethetik. Ezek az intézmények először magán-jótekonyságból fognak indulni. [...] Technikánkat akkor majd az új feltételekhez kell igazítanunk. Nem kétlem, hogy pszichológiai előfeltevéseink a tanulatlan emberek számára is vonzóak lehetnek, de meg kell találnunk a legegyszerűbb és legkönnyebben érthető módot arra, hogy kifejtjük elméleti tanításainkat. Lehet, hogy azt fogjuk tapasztalni: a szegény ember még kevésbé kész arra, hogy megszabaduljon neurózisaitól, mint a gazdag, hiszen a nehéz élet, amely gyógyulás után vár rá, nem sok attrakciót kínál számára, a betegség viszont eggyel több indok számára, hogy segítséget kérjen. Sokszor talán csak úgy tudunk majd bármit is elérni, ha a lelki segítséget valamilyen anyagi támogatással kombináljuk, József császár módján. Terápiáinknak ilyen széles körű alkalmazása azonban valószínűleg arra fog kényszeríteni bennünket, hogy az analízis tiszta aranyát a közvetlen szuggesztív ezüstjével keverjük.” (Freud 1919a, 165.).

Ennek az – erősen „jozefinista” hangvételű – projektnek a jegyében születtek meg a húszas években Bécsben és Berlinben azok a pszichoanalitikus klinikák, pszichoterápiás tanácsadó központok, amelyek a társadalom szélesebb rétegei számára is elérhetővé tették a pszichoanalitikus „szolgáltatásokat”. E modellértékű klinikákat zömében baloldali szocialista, szociáldemokrata elkötelezettségű analitikusok szervezték meg, mint például Eduard Hitschmann, Wilhelm Reich és mások Bécsben, Max Eitingon, Karl Abraham és Ernst Simmel Berlinben. (Danto 2005). Budapesten ilyen ambulanciát – sokkal szűkebb keretek között – csak a harmincas évek elején sikerült megszervezni, Ferenczi, majd halála után Bálint Mihály vezetésével a budapesti Mészáros utcában (Haynal 1996).

A pszichoanalízis politikailag leginkább elkötelezett „frakciója” Berlinben működött 1933-ig, Hitler hatalomra jutásáig, a weimari Németország ama markánsan baloldali szubkultúrájának részeként, amelyet többek között Döblin *Alexanderplatz*-ból vagy Gyömrői Edit visszaemlékezéseiből ismerünk. A kommunista és baloldali szocialista analitikusok között olyan neveket

találunk, mint például Otto Bernfeld, Erich Fromm, Annie és Wilhelm Reich, Edith Jacobson, Barbara Lantos, Gerő György, Käthe Misch, Gyömrői Edit, és persze Otto Fenichel és az általa alapított marxista opposíció a Nemzetközi Pszichoanalitikus Egyesületen belül. Ennek a mozgalomnak a történetét Fenichelnek a norvégiai, majd amerikai emigrációból írt „titkos körleveleiből” ismerjük. Minderre persze – mint Russel Jacoby amerikai esztétorténész könyvéből (1983) kiderül – hosszú ideig a „társadalmi amnézia” jótékony homálya borult. Csak az utóbbi években, elsősorban Fenichel körleveleinek publikálása (Fenichel 1998), valamint Elizabeth A. Danto *Freud's Free Clinics* című munkájának (2005) megjelenése után, tárult fel igazán, milyen jelentősége volt a szocialista gondolati szálnak a pszichoanalízis egész történetében.

A szocializmus eszméi meghatározó módon jelen voltak a korai cionizmus ideológiájában is, amelyre a pszichoanalízis is nagy hatással volt. Az orosz és más kelet-európai emigránsoknak a cionista ideológia és a freudi tanok közötti közvetítésben, illetve a Max Eitingon által alapított palesztinai pszichoanalitikus egyesületben játszott szerepére legújabbán Eran J. Rolnik mutatott rá *Freud in Zion* című könyvében (2012). Rolnik idézi például Chaim Weizmannt, a cionista vezetőt, aki egyik levelében ezt írta: a szegény galíciai bevándorlónak semmijük sincs, amikor megérkezik Palesztinába, „csak Marx *Tőkéje* az egyik, és Freud *Álomfejtése* a másik kezükben.” (Rolnik 2012, 43.).

A legnagyobb kihívást a pszichoanalízis számára leginkább persze a bukott forradalmak jelentették. Ahogy Paul Lazarsfeld, az Amerikába emigrált szociológus, Fromm kortársa, írja visszaemlékezéseiben: „egy harcoló forradalomnak gazdaságtanra (Marx), egy győztes forradalomnak mérnökökre (Oroszország) egy vesztes forradalomnak pedig pszichológiára (Freud) van szüksége” (Lazarsfeld 1969, 272.).

A közép-európai forradalmak vereségének okait sokan elemezték a korszak gondolkodói közül. Elég ha itt csak a *Történelem és osztálytudat*ot író Lukács Györgyre, és más olyan kiemelkedő marxista gondolkodókra utalok, mint Karl Korsch és Antonio Gramsci, nem utolsósorban pedig a tanulmányíró József Attila¹¹, akik arra a felismerésre jutottak, hogy „alap” és „felépítmény” között nincs közvetlen megfelelés. Közbeiktatódik ugyanis az a bizonyos kellemtelen, minden számítást keresztül húzó *szubjektív tényező*, a hamis tudat, a rossz hit (*mauvais foi*), amely elhomályosítja az objektív érdekeket, és irracionális,

¹¹ József Attila freudomarxizmusáról lásd: Erős 1992.

torz társadalmi cselekvésekhez vagy éppen nem-cselekvésekhez vezet. El-lentétben azonban azokkal a filozófusokkal, akik a szubjektumot, a „hiányzó láncszemet” az elvont, hegeli értelemben vett szellemmel azonosították, a pszichoanalízissel megfertőzött frankfurtiak és kéretlen útítársuk, Wilhelm Reich elméleteikben már az empirikus, földhözragadt szubjektumot vélték megragadni, ahogyan az a szexuális készleteket kora gyermekkortól elfojtó kispolgári vagy elkispolgáriasodott családokban áthatolhatatlan karakterpáncélt hordozó Leviathánná, autoriter karakterre torzul, s kilépve a politika színpadára, perverz módon mintegy „orgazmusként” éli meg a szabadjára engedett gyűlöletet, és – Wilhelm Reich kifejezésével – a fasizmus emocionális pestisének fő hordozójává válik.

Dorwin Cartwright amerikai szociálpszichológus szerint „az a személy, aki a legnagyobb hatást gyakorolta a szociálpszichológia történetére, Hitler volt”.¹² Minden bizonnyal ugyanez elmondható a pszichoanalízisről, nevezetesen Freudról, aki *Tömegpszichológia és én-analízis* című művében már jó évtizeddel a fasizmus németországi hatalomra jutása előtt Le Bon nyomdokain „feltalálta” Hitlert, a vezért mint Leviathánt, mint szeretve gyűlölt apapótlékot, aki szoros libidinózus kötelékben, vérközösségben kovácsolja össze híveit. Aki, csakúgy, mint a „jó pásztor”, összetartja nyáját, és a tévelygőket visszatereli az akolba. Elegendő megnéznünk Leni Riefenstahl-tól *Az akarát diadala* című filmet, hogy belássuk Freud elemzésének fenomenológiai igazságát. Hitler azonban új dimenziót adott ennek a Freud által ábrázolt proto-fasiszta tömegpszichológiának azzal, hogy a chimérikus antiszemitizmust, a zsidók megsemmisítését, mint végső célt a Harmadik Birodalom alapkövévé tette. A hitleri antiszemitizmus kihívása személyükben is súlyosan érintette a pszichoanalitikusokat. Akik zsidók voltak azért, mert zsidóknak minősültek, függetlenül személyes identitásuktól; akik pedig nem voltak zsidók, gyakran a mentés vagy a kollaboráció nehéz, szinte feloldhatatlan dilemmája elé kerültek (gondolok itt Ernest Jones ambivalens szerepére a német pszichoanalitikus egyesület átmentésére, illetve zsidó származású tagjainak kimentésére tett kísérleteiben). Az antiszemitizmusra adott klasszikus pszichoanalitikus válasz Freud talán legvitatottabb műve, a *Mózes és az egyistenhit*, amely – az *Álomfejtés*hez hasonlóan – az önvalómat ötvözi az antropológiai és mítosztörténeti elemzéssel. Ha az *Álomfejtést* egy „családrege” elejének tekintjük, akkor a *Mózes*

¹² Idézi Hunyady 2009, 502.

e „családrege végéig” foghatjuk fel, Freud önmitológiájaként, amely összekapcsolódik a judaizmus traumatikus mitológiájával. A *Mózes* sokat elárul Freud saját zsidó identitásának feloldhatatlan ambivalenciáiról, egyszersmind a legtöbb pszichoanalitikus antiszemitizmus-elemzés szisztematikus vakfoltjáról: a történelmi, társadalmi és ideológiai tényezők, a csoportközi viszonyok elemzésének hiányáról. Ez a téma persze külön tanulmány tárgya lehetne. Itt csupán azt szeretném hangsúlyozni, hogy antiszemitizmus kihívása alapjaiban és mindmáig ható módon érintette a pszichoanalízist (Frosh 2005).

Ez megmutatkozik abban is, hogy a második világháború után – hosszabb lappangási idő elteltével – a pszichoanalitikusok is foglalkozni kezdtek az antiszemitizmus következményének, a Soának rövidebb és hosszabb távú hatásaival, a túlélő-szindrómával és a transzgenerációs traumaátadás kérdéseivel. A téma felvetése önmagában is politikai tett volt, gondoljunk például Virág Teréznek a nyolcvanas években megjelent írásaira túlélőkről és azok gyermekeiről.¹³ A holokaust mint egykor megtörtént esemény és mint átél, újra meg újra átél és újraírt történet azonban nem csupán az egyén (az érintettek és leszármazottjaik), hanem az egész társadalom szintjén traumatizál: az áldozatok mellett a tetteseket és a semleges kívülállókat, a „bystandereket” is traumatizálja. Ez pedig felveti a kollektív felejtés, a szégyen, a gyász, a büntudat és felelősség, illetve a kollektív emlékezés és trauma-feldolgozás kérdését, amelyre Németországban először a hatvanas években a Mitscherlich-házaspár próbált válaszolni a *Gyászra való képtelenségben*¹⁴ és az *Apa nélküli társadalomban*. A holokaust-trauma reprezentációjának kérdése azóta a legkülönbözőbb tudományterületeken (történelem, filozófia, irodalomtudomány) vált újabb reflexiók és viták tárgyává.

Mitscherlichék a német társadalom gyászra és szembenézésre való képtelenségével magyarázzák a hatvanas években a maga teljes pompájában kivirágzó német ipari és fogyasztói társadalom visszasságait – a morál relativizálódását, az előítéletes és intoleráns magatartásformák (a politikai szélsőségek, a terrorizmus stb.) újbóli megjelenését, a politikai passzivitást és apátiát, az autoritáshoz való ambivalens viszonyt stb. Mindez átvezet bennünket a második világháború utáni pszichoanalitikus orientációjú társadalomkritikához, amelynek fő témája az elidegenedett, eldologiasodott társadalmi és interperszonális

¹³ Lásd pl. Virág 1996.

¹⁴ Magyarul *A gyászolásra képtelenül* címmel jelent meg (Mitscherlich és Mitscherlich, 1967; 2014).

viszonyok bírálata, a „szabadság elől való menekülés” (Fromm), a Marcuse-féle „egydimenziós társadalom”, és „represszív deszublimalizáció”, „az önimádat társadalma” (Christopher Lasch), a tömegkultúra és -média mindent átható uralma, amelyet Adorno „negatív pszichoanalízisnek” nevezett. A kapitalizmus- és modernitás-kritika eme témái újra és újra visszaköszönnek a legkülönbözőbb politikai, szociológiai és pszichoanalitikus diszkurzusokban is. Jó példa erre Lust Iván *Vágy és hatalom* című könyve (Lust 2009).

Az utóbbi évtizedekben a pszichoanalízist ért politikai kihívások közül talán a legfontosabb a *modern feminizmus* kihívása volt, amely alapjaiban kérdőjelezte meg Freudnak és kortársainak a női szexualitásra, a szexuális fejlődésre, általában a gender-viszonyokra vonatkozó elképzeléseit. A pszichoanalízis feminista kritikája, illetve a feminista pszichoanalízis azonban (ahogyan Hélène Cixous, Juliet Mitchell, Jessica Benjamin, Judith Butler és mások munkásságában megjelenik) nem csupán a patriarchális férfiuralom hatásaira, a nők alárendelt helyzetére mutatott rá (mind a társadalomban, mind pedig a pszichoanalitikus diszkurzusban), hanem felhívta a figyelmet a „másik” társadalmi stigmatizálásának és kirekesztésének (rasszizmus, idegengyűlölet, homofóbia, „childism” stb.) azon rejtett, tudattalan gyökereire és mechanizmusaira, amelyekre a mainstream pszichoanalízis nem szánt kellő figyelmet, sőt, terápiás hozzáállásában olykor reprodukálta is őket (Csabai és Erős 2000; Young-Bruehl 2009).

A feminizmus kihívása elválaszthatatlanul összekapcsolódik a „posztmodern” kihívásával, amely számos ponton érintette, sőt felforgatta a pszichoanalízis elméletét és gyakorlatát is. Lacan pszichoanalízise újraértelmezte a vágy fogalmát, rámutatva a nyelv és a tudattalan törvényeinek azonosságára, a vágynak a nyelv és diszkurzus általi meghatározottságára, és a szubjektum önmagától való fundamentális elidegenedettségre, amely a „tükrözés” illuzórikus azonosulásai során jön létre. Foucault pedig új értelmezést adott a hatalom fogalmának, amely az ő felfogásában nem valamiféle központi, felülről lefelé ható erő, hanem olyan tényező, amely észrevétlenül működik minden intézményes és személyes viszonyban, beleértve a terapeuta és a kliens viszonyát is. Vágy és hatalom viszonya, ez az a kulcskérdés, amely a pszichoanalízis elméleti alapfogalmainak újra-gondolására készíthetnek bennünket. Vajon pusztán „vágy-gépek” vagyunk-e, alárendelve a kapitalizmus logikájának, ahogyan Gilles Deleuze és Félix Guattari állítja *Anti-Oedipus* című műükben? (Deleuze és Guattari, 1972). Vagy pedig,

a „posztmodern fordulat” után, létrejöhet egyfajta képességünk arra, hogy ironikusan tekintsünk önmagunkra, elfogadva Richard Rorty tanácsát, aki szerint Freud a lélek platóni részeit egymás beszélgetőpartnerévé tette? (Rorty 1993).

Ebben az értelemben érdemes volna újragondolni Ferenczi eszméinek mai, lehetséges politikai és társadalmi kihívásait és implikációit. Egykori radikális technikai és elméleti elgondolásai a tárgyakapcsolati és relacionista pozíciókra gyakoroltak megtermékenyítő hatást. Ezek azok az irányzatok, amelyek a pszichoanalízist a második világháború utáni nyugati demokráciák és jóléti államok képére formálták. A pszichoanalízis azonban ma is többet tud mondani a politika irracionalizálódásáról, az antidemokratikus rendszerek, zsarnokságok és totalitarizmusok pszichológiai alapjairól és e rendszereknek az egyénekre és közösségekre gyakorolt traumatikus hatásáról, mint magáról a *demokráciáról*, amely adott esetben ugyancsak súlyos frusztrációkkal, (ön)korlátozásokkal járhat, de a traumákat képes felfogható és kibeszélhető, feldolgozható *vesztések* alakítani. De vajon van-e egyáltalán esélye a demokráciának térségünkben, amelyet hiányállapotok, elfojtások és tagadások, a bibói értelemben vett politikai hisztériák szekvenciái kísérnek végig?

A Vezér vagy vezéreszme, a „Nagy Másik” által nyújtott biztonság elvesztését ugyanis nem könnyű pótolni. Ahogyan Slavoj Žižek írja „A Nagy Másik nem létezik” című tanulmányában: „A nagy Másik visszavonulásának első paradoxonja az úgynevezett ’panasz kultúrában’ érhető tetten, melynek hátterében a *ressentiment* logikája áll: ahelyett, hogy felszabadultan ünnepelné, hogy a nagy Másik nem létezik, a szubjektum a Másikat okolja kudarcáért és/vagy tehetetlenségéért, mintha a Másik lenne a felelős azért, hogy nem létezik, azaz mintha a tehetetlenség nem lenne megfelelő kifogás. Minél inkább ’narcisztikus’ a szubjektum felépítése, annál inkább hibáztatja a nagy Másikat, kierőszakolva a tőle való függőséget.” (Žižek 1998, 44.). A „Nagy Másik” eltűnését sok „kis Másik” felbukkanása követte. A nagy történelmi elbeszélések hanyatlása nyomán megjelenik – Lust Iván *Vágy és hatalom* című könyvének kifejezésével – a mutáns autoritás, amely „az őt elfogadóknak identitást, odatartozást, közösségi létet, értelmi biztonságot, a szégyen-büszkeség tengely mentén történő elmozdulást és más lélektani szükségleteik kielégítését kínálja. A mutáns autoritás saját megmentési és megmenekülési, valamint nagyzasos fantáziáit össze tudja olvasztani egy adott társadalmi-történelmi helyzet fontos problémáival, mintegy közös megoldást találva mindkettőre. Politikai terepen a közhangulat bizonytalan formáiban

artikulálódó szükségletekre – elemi biztonságigény, a töredezettség érzés csökkentése, identitáserősítés – tud vonzó választ adni. Ennek érdekében főként a bonyolult és ellenmondásos gazdasági-politikai valóságot leegyszerűsítő, a népmese és a mítosz történet szerkezeti sémáit alkalmazó politikai mítoszokat veszi igénybe, amelynek főmotívumai a Jó és a Rossz küzdelme, a haza, a vér és az anyaföld témái.” (Lust 2009, 293.).

Ezeknek a politikai mítoszoknak a felfejtéséhez nélkülözhetetlen a pszichoanalízis segítsége. A jelen kötet e mítoszok leleplezéséhez kíván szerény eszközeivel hozzájárulni.

I. PSZICHOANALÍZIS TÖRTÉNELMI VIHAROKBAN

„TÁBORNOKOK HADSEREG NÉLKÜL”

A MAGYARORSZÁGI PSYCHOANALITIKAI EGYESÜLET MEGALKULÁSÁNAK HÁTTERE ÉS ELŐZMÉNYEI¹⁵

Az egyesületek mint szabad polgárok társulásai a civil társadalom építőköveit alkotják. Ilyen társulásként jött létre több mint száz esztendővel ezelőtt, 1913-ban a Magyarországi Psychoanalitikai Egyesület, amely – kényszerű megszakításokkal ugyan – azóta is létezik. Száz esztendő hosszú idő, amely alatt nemzedékek sora váltotta egymást. Az Egyesület megalakulását – Jan Assmann ismert megkülönböztetése értelmében – már nem a kommunikatív, hanem a kulturális emlékezet őrzi (Assmann 1999). A kulturális emlékezet az írásos források mellett legendákból, mítoszokból, memoárokból, szóbeli hagyományokból, elbeszélésekből táplálkozik. Minél távolabb megyünk a múltba, annál nehezebben tudjuk a tényeket, az „objektív igazságot” – ha létezik ilyen – megragadnunk, és kibontanunk azt a hozzátapadt értelmezésektől. A Magyarországi Psychoanalitikai Egyesület 1913. május 19-i megalakulása (Jones 1973, 387.) kétségtelenül történelmi tény volt, és egyben olyan esemény, amely egy szervezet hagyományainak, legitimitásának és identitásának szimbólumává vált. A *magyarországi* egyesület, amely a második világháború után változtatta nevét *Magyar* Pszichoanalitikus Egyesületre, csak földrajzi és közjogi, nem pedig nemzeti és politikai értelemben volt „magyar”: ezt fejezte ki a „magyarországi” jelző, utalva arra, hogy mint „helyi csoport”, része volt egy nagyobb, nemzetközi hálózatnak. 1902-ben Freud néhány szimpatizáns kollégával és barátal együtt létrehozta az informális „Szerdai Társaságot”, amely 1908-ban Bécsi Pszichoanalitikus Egyesületté intézményesült. Zürichben már 1907-ben, Berlinben pedig 1908-ban alakult ilyen egyesület. Két évvel később, 1910-ben létrejött a Nemzetközi Pszichoanalitikus Egyesület. A pszichoanalitikus mozgalom gyors terjedését, internacionalizálódását, határok, földrészekén átívelő hálózatosodását mutatja, hogy 1914-ig Budapesten kívül Londonban, New Yorkban és Bostonban alakultak újabb egyesületek.

¹⁵ Megjelent: *Lélekelemzés* 2014/1. 69–79.

De vajon milyen forrásai, nyomai maradtak fenn annak a ténynek, hogy a magyarországi egyesület valóban létrejött? Ezt mindenekelőtt korabeli írásos források bizonyítják. A Nemzetközi Pszichoanalitikus Egyesület 1910-től kiadott hivatalos orgánuma, a *Korrespondenzblatt*¹⁶ először 1913 novemberében megjelent közleménye említi a „budapesti helyi csoportot” a Nemzetközi Pszichoanalitikus Egyesület tagjaként (K-IZP 1913, 617.), majd 1914 júliusában „Magyarországi Pszichoanalitikai Egyesület” néven említi, és közli az 1914. január 1-én érvényes tagnévsort (Ferenczi Sándor elnök, Radó Sándor titkár, tagok Lévy Lajos, Hollós István és Ignótus), azzal a megjegyzéssel, hogy mivel a hatóságok csak 1914. március 16-án jegyezték be az egyesületet, hivatalos üléseket még nem tartottak, csupán „kötetlen megbeszéléseket” folytattak különféle témákban (K-IZP 1914, 410. sk.). A közleményből megtudjuk azt is, hogy 1914. január 1. után két új taggal, Hárnik Jenővel és Szilágyi Gézával gyarapodott az egyesület, amelynek vezetőségét az 1914. május 19-i ülésén újráválasztották, és ugyanezen a napon Ernest Jonest, aki 1913 nyarán hosszabb időt töltött Budapesten mint Ferenczi analízálta, tiszteletbeli tagnak választották. Az erről szóló levél, az egyesület hivatalos pecsétjével, Jonesnak a Brit Pszichoanalitikus Egyesület archívumába őrzött hagyatékában maradt fenn. (A levél másolatát lásd a következő oldalon.)

Budapest főváros levéltárában sikerült megtalálni néhány olyan ügyiratot,¹⁷ amely érthetővé teszi a hivatalos bejegyzés elhúzódsát. Eszerint Budapest Székesfőváros tanácsához 1913. augusztus 9-én érkezett a Magyarországi Pszichoanalitikai Egyesületnek a magyar királyi belügyminiszterhez felterjesztendő „tiszteletteljes kérvénye” az alapszabály láttamoztatása iránt. Sajnos, maga a kérvény és a mellékletek mindeddig nem kerültek elő. Október 28-án érkezett vissza a belügyminisztérium leirata, amelyben az alapszabály néhány pontjával kapcsolatban kifogásokat emelnek. Az egyesület december 20-i közgyűlésén az észrevételek szerint átdolgozta az alapszabályt (az iratot lásd 30. old.), amelyet a tanács január 22-én terjesztett fel a belügyminiszternek, és innen már nem volt akadály a egyesület március 16-i bejegyzésének. Maga az eljárás azonban

¹⁶ A nürnbergi kongresszuson alapított *Korrespondenzblatt* 1910 és 1911 között önállóan jelent meg, 1912-től a *Zentralblatt*-ba tagolták, majd 1913-tól, a Freud által kiadott új lapban, az *Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse*-ben jelent meg. Az utóbbiból való hivatkozások jelölése: K-IZP.

¹⁷ Az iratokat lásd: BFL IV. 1417b. Budapest Székesfőváros Központi Irattára 24 467/1914. XIV. lvt. sz.

*Ungarische Psychoanalytische Vereinigung.
Verbandsverein der Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung.*

Herrn Univ. Prof. Dr. Ernest Jones

69 Portland Court
L O N D O N .

Hochverehrter Herr Professor!

Wir beehren uns Ihnen folgenden Auszug aus dem Protokoll der Generalversammlung vom 19. V. 1914. der Ungarischen Psychoanalytischen Vereinigung mitzuteilen:

"Präsident gedenkt in warmen Worten der angenehmen Beziehungen, die sich im Sommer 1913 zwischen den Mitgliedern der Vereinigung und dem d.z. Obmann der Ortsgruppe London, Herrn Prof. Dr. Ernest Jones, der sich längere Zeit in Budapest aufhielt, entwickelten. In Hinsicht auf die grossen Verdienste, die sich Prof. Jones um die Psychoanalyse erworben hat, schlägt Präsident vor, Herrn Prof. Dr. Ernest Jones zum Ehrenmitglied der Vereinigung zu wählen. Die Generalversammlung nimmt den Vorschlag des Präsidenten einstimmig an."

Wir freuen uns, diesen Beschluss der Vereinigung Ihnen zur Kenntnis bringen zu können.

Mit vorzüglicher Hochachtung

Budapest, 20. Mai 1914.

der Vorstand der Ungarischen
Psychoanalytischen Vereinigung:



Dr. Sándor Radó
Sekretár.

Dr. S. Ferenczi
Präsident.

elhúzódott júniusig. Nem sokkal azután, hogy a bürokrácia lassan őrlő malmai között végre megszületett a legitim egyesület, kitört az első világháború. Az egyesület egyetlen külső, tiszteleti tagja egyik pillanatról a másikra egy ellenséges ország (Anglia) polgára lett. Az egyesület működéséről már csak a háború után, 1919-es kiadványában ad újra hírt a *Korrespondenzblatt*, becsámolv a pszichoanalitikus mozgalom 1918-as állapotáról és eseményeiről (K-IZP 1919, 59.).

Am i l l a s t é k s z a b á l y o k 89. t é -
t e l X I I . a . / p o n t j a : 1869. X V I .
t . o . 3 . § - a . / é r t e l m é b e n m e l l é k -
l e t e i v e l e g e z t e t t e s e g e n t e s . -

A nagyméltóságu m. kir.
Belügyminiszter Urnász,
Budapesten

tiszteletteljes kérvénye

a "Magyarországi Pszichoanaliti-
kai Egyesület"-nek, Budapest,
VII. Erzsébet-körút 54./ - képvé-
selve Dr. Ferenczi Sándor kir.
törvényszéki orvosszakértő, egye-
sületi elnök, lakik VII. Erzsé-
bet körút 54./
és Dr. Radó Sándor egyesületi
titkár /lakik I. Attila-utca 51/
által -

az 1904/1913. V. a.
sz. a. kelt m. kir.
belügyminiszter
leiratát és záradékait
alapján átadott
alapszabálytervezet-
nek láttatandó iránt.

Mellékelve: 1 jegyzőkönyv
3 plát.alapszabály.

21774 1914

Nagyméltóságu m. kir. Belügyminiszter Ur!

Kegyelemes Urunk!

Aláírottak tiszteletteljesen kérjük, hogy a Nagy-
méltóságodnak 1904/1913 V. a. sz. a. kelt leiratában feg-
lyalt észrevételek alapján átadott, 1913. szeptember 20-dn
tertött rendkívüli közgyűlésünkön a csatolt jegyzőkönyv
tanúsága szerint elfogadott, és 3 egyező, egyenként össze-
fűzött példányban tiszteletteljesen felterjesztett alapsza-
bálytervezetünket láttatandó méltóztassék.

Mély tisztelettel
Magyarországi Pszichoanalitikai Egyesület

Dr. Radó Sándor
titkár.

Dr. Ferenczi Sándor
kir. törv. orvosszakértő
elnök.

Az elsődleges források mellett természetesen rendelkezésünkre állnak közvetett, narratív források is, amelyekből megismerhetjük az Egyesület megalakulásának előzményeit, motívumait, személyes- és csoportháttérét is. A legfontosabb ilyen forrás a Ferenczi-Freud levelezés (FFL), amely választ ad arra, vajon miért éppen akkor, 1913 májusában vált szükségessé a budapesti helyi csoport megalakítása? A levelezésből kiderül, hogy ennek jelentős részben politikai, mármint szakma-politikai okai voltak, hiszen ekkoriban már javában készültek a szeptember 7. és 8. között esedékes müncheni kongresszusra, amely a Junggal való nagy össze-
csapás és látványos szakítás színtere lett, és ahol Freud és Jung utoljára találko-
zott egymással személyesen. Ferenczi május 12-én ezt írja Freudnak: „Minthogy
hasznos lehet felsorakoztatni még egy megbízható helyi csoportot, még a kong-
resszus előtt meg szeretném alapítani a budapesti csoportot, és erről értesítem
Jungot. (Vagy inkább tartogassam a bejelentést a kongresszus idejére?) Csupán
négy vagy öt teljesen megbízható tagot akarok befogadni, és őket rábírnám, hogy
jöjjenek el Münchenbe. Egyelőre csak hárman vagyunk: Dr. Radó, Dr. Hollós
meg én.” (FFL II/1, 219. sk.).

Fontos azonban megjegyezni, hogy egyesület alakítását eredetileg éppen
Jung javasolta Ferenczinek, hat évvel korábban, még a Freuddal való személyes
megismerkedés előtt. 1907. október 1-jei levelében Jung beszámol Ferenczinek
arról, hogy Zürichben létrehoztak egy „freudista társaságot”, majd hozzáteszi:
„Ajánlanám Önnek is, hogy csináljon valami hasonlót, ha majd több embert
csábított már el Freudnak.” (Jung 1992, 140.).

1913-ra azonban lényegesen megváltoztak a mozgalom erőviszonyai, most
már éppen Jung ellenében vált sürgetővé a magyarországi egyesület megalapí-
tása. Ferenczi május 12-i levelére Freud már másnap, 13-án válaszolt: „Ha meg
tudja alapítani a helyi csoportját, akkor tegye azonnal, még a kongresszus előtt,
nemcsak a szavazatok miatt, hanem a pozíció érdekében is, melyet az kölcsö-
nöz Önnek.” (FFL II/1, 222.). Május 28-i levelében Ferenczi Ignótusról, mint
„barátomról és a budapesti helyi csoport tagjáról” beszél, úgy tűnik hát,
hogy a közben eltelt két hét alatt két új tagot sikerült toboroznia, nem is akárkít,
hanem – „kakukktójásként” – a *Nyugat* főszerkesztőjét, valamint az akkor már
jőnévű belgyógyászt, Lévy Lajost is (uo. 225.).

A „mézeshetek” azonban hamar véget értek. Néhány hónappal később,
1914. március 16-án, az egyesületi élet kezdeti tapasztalatainak birtokában
arról panaszkodik Ernest Joneshoz írt levelében, hogy „Ignótusnak ezer más

dolga van, a kis Radó intelligens, de még fiatal és lényegében csak kritikus hajlamú ember. Dr. Hollósban (a nagyszabeni elmeorvosintézet főorvosa) egy tehetséges pszichoanalitikusra leltem, ugyan túl messze lakik, és ambíció komplexusa olykor zavar engem – talán azért, mert ütközik az enyémmel!” (Ferenczi–Jones 2010, 57.). Május 26-án így nyilatkozik Jonesnak az 1914 elején bekerült két új egyesületi tagról: „Két új tagot vettünk fel: Dr. Hárnik Jenő orvost (szorgalmas, de személyes komplexusok miatt nehezen kezelhető ember, talán a mi jövőendő Adlerünk [»(de sokkal kevésbé éles elméjű és gyáva)« – tette hozzá zárójelben, lapszéli bejegyzésként], és Dr. Szilágyi Géza (jogi doktor, volt páciens, újságíró).” (uo. 61.).

A budapesti helyi csoport megalakításának ötlete nem isteni szikraként pattant ki Ferenczi fejéből. A csoport létrehozása része volt egy hosszabb projektnek, amely akkor kezdődött, amikor 1907-től elmélyülni kezdett Freud műveinek tanulmányozásában, majd – Jung közvetítésével – személyesen is kapcsolatba került vele, s mint fentebb idéztem, először éppen Jung javasolta az egyesületben való tömörülést. A Freud tanaival való megismerkedés nem csupán új gondolati belátásokat és felismeréseket hozott Ferenczi számára, nem csupán intellektuálisan termékenyítette meg, hanem szakmai érvényesülés szempontjából is új lehetőségeket villantott fel a fiatal orvos számára, aki ekkor szakmailag meglehetősen marginális helyzetben volt.

Közzolgalmati munkaviszonya (A Szent Rókus kórház „bujakóros”, azaz nemibeteg-osztálya, majd az Erzsébet Szegényház) 1903 elején megszűnt. A közkórházi alkalmazásról való lemondás háttérében nyilván az a felismerés állhatott, hogy az orvosi pályán való érvényesülésnek, a szakmai-egyetemi elitbe való bekerülésnek ez az útja aligha járható számára. A „bujakóros” osztályon és a (közkórházi funkciót is betöltött) Szegényházban végzett munka az alacsonyabb presztízsű orvosi tevékenységekhez tartozott, különösen a belgyógyászathoz, a sebészethez vagy a nőgyógyászathoz és szülészethez képest. Csak egy példa arra, milyen állapotok uralkodtak akkoriban a budapesti Erzsébet Szegényházban. A *Népszava* cikkírója az 1902. október 9-i számban így ír: „Nagyobbodik a nyomor. Az Erzsébet Szegényház már zsúfolva van. A 12 emberre berendezett szobákba 18 embert szorítottak már be, s mégsem tudják elhelyezni a jelentkezőket. A közjótékonyági bizottság most azt javasolja a tanácsnak, hogy a szegényház udvarán új helyiséget építsenek. – Helyes! De ha ez is szűknek fog bizonyulni? Majd építenek hozzá még egy helyiséget. S ha ez sem elegendő, folytatják a nagybőltést

mindaddig, amíg odajutnak, hogy legcélszerűbb volna egész Budapest fölé fedelet építeni, s kimondani, hogy az egész főváros szegényház.” (idézi Stefány 1996, 26.).

Az érvényesülési esélyeket tovább csökkentette, hogy az egyetemi státuszok elosztásában igen nagy szerepe volt az informális kapcsolatoknak, az összeköttetéseknek, vagyis a kapcsolati tőkének, amellyel a fiatal, vidékről származó orvos nyilván aligha rendelkezhetett. „Az, aki esetleg életének első hat esztendejét töltötte a kórház szolgálatában: mehet világgá. Ellenben aki egy egészen más testületnek, az egyetemnek kebelében szerzett érdemeket (amelyekért különben a tanári címmel eléggé meg lett jutalmazva), diadalmasan bevonul a kórházba mint rendelő- és főorvos, amely állása egész életére tekintélyt és jövedelmet biztosít neki.” (Ferenczi 1903, 168.).

Miképpen két évtizeddel korábban Freud, Ferenczi is a magánpraxist választotta, amely anyagilag feltehetően jövedelmezőbb lehetett, de tudományos szempontból mindkettőjüket, legalábbis egy időre, a pálya szélére sodorta, noha törvényszéki orvosszakértőként, majd a Budapesti Általános Munkás-Betegsegélemező Pénztár ideggyógyász rendelőorvosaként Ferenczi nyilván sok új orvosi és társadalmi tapasztalatra tehetett szert. A kórházi közzolgálat kötelezettségéről való megszabadulás kétségkívül több szabadságot és nagyobb anyagi biztonságot is jelenthetett számára, egyszersmind azonban még távolabb került a tudományos pályán való érvényesülés, a magántanári habilitáció lehetőségétől, amelyre majd 1913 őszén, nem sokkal az egyesület megalakulása után tett – eredménytelen – kísérletet. (A Moravcsik Gyula ideggyógyász professzor által támogatott habilitációs kérelmet a pszichoanalízistől a későbbiekben is idegenkedő Jendrassik Ernő bel- és ideggyógyász professzor nyomására utasították el.¹⁸) Tudományos érdeklődéséről elsősorban a *Gyógyászat* című folyóiratban megjelent cikkei tanúskodnak.¹⁹ Cikkeinek többsége azonban eredetiség szempontjából ekkor még alig haladta meg a tudományos népszerűsítés, az orvosi zsurnalizmus szintjét. A fiatal, intellektuálisan és szakmailag ambiciózus orvos számára éppen a pszichoanalízis mint szellemi kihívás jelentette a kitörési lehetőséget a viszonylagos elszigetelt helyzetéből.

A pszichoanalízis ugyanis radikális módon törte át a hagyományos diszciplínái határokat, új típusú kapcsolatokat létesített a pszichés működések, pszichopatológiai jelenségek elméleti, metapszichológiai megközelítése és a klinikai,

¹⁸ A habilitációs kudarcról lásd részletesebben Erős 2011, 42–45.

¹⁹ Korai írásainak gyűjteményét lásd: Ferenczi 1999.

pszichoterápiás gyakorlat között. Mint „hibrid tudomány” nem illeszkedett a mainstream tudomány paradigmáihoz, s nem volt beilleszthető a tradicionális (természettudományi, orvostudományi, bölcsészeti), egyetemi képzési rendszerek, sem pedig a meglévő orvosi, neurológiai, pszichiátriai vagy pszichológiai társaságok, egyesületek hálózatába sem. Tudományszociológiai szempontból a pszichoanalízis marginális jelenségeként indult, ugyanakkor jól példázta azt, hogy egy ambiciózus, felismeréseinek igazságában mély meggyőződéssel hívó gondolkodó, amilyen Freud volt, hogyan, milyen eszközökkel volt képes a marginalitás pozícióját a saját javára fordítani, majd ebből a pozícióból kitörve a modernitás egyik meghatározó alakjává, egy új diszciplína megteremtőjévé válni, megvalósítva azokat a tudományos ambíciókat, amelyek pályájának kezdeteit meghatározták.

Ahhoz azonban, hogy egy új diszciplína létrejöhessen, olyan *szakemberekre* is szükség van, akik ezt az új tudományágat szakmájuknak tekintik, professzionálisan is azonosulnak vele. Nem Ferenczi volt az első, aki ebben az időben Magyarországon érdeklődött a pszichoanalízis iránt: több kollégája és kortársa, Décsi Imre, Stein Fülöp, Hárnik Jenő vagy akár Moravcsik professzor tanársegéde, a Csáth Géza névvel elhíresült Brenner József is aspirált a pszichoanalízis első magyarországi hírnökének szerepére. Ferenczi volt azonban az, aki elsőként felismerte a pszichoanalízisben rejlő – még korántsem kikristályosult – *professzionális lehetőséget* is; azt, hogy a pszichoanalitikus mozgalomhoz való csatlakozás nem csupán izgalmas szellemi kalandot, hanem új érvényesülési esélyeket, új szakmai szerepet, identitást is ígérhet. Más szóval, meglátta benne a hosszabb távon megtérülő *kulturális tőkebefektetés* lehetőségét. Kulturális tőkén – Pierre Bourdieu francia szociológus nyomán – olyan készségek, kompetenciák, ismeretek, tudáskészletek, értékek, normák, kommunikációs minták és magatartásmódok összességét értem, amelyeknek birtoklása és elsajátítása szimbolikus és/vagy anyagi nyereséggel, „kamattal” járhat. (Bourdieu 1978). Ebben az időszakban ment végbe a pszichoanalízis mint kulturális tőke „eredeti felhalmozása”: a mozgalom intézményesülése, egyesületek alakulása, könyvek, folyóiratok megjelenése, előadások, nem utolsósorban pedig a terápiás módszer és technika szabályainak kidolgozása, kanonizálása, s megindult a harc a tőke, illetve a belőle származó nyereség „felosztása” körüli harc is (konfliktus a „disszidensekkel”: Wilhelm Stekel, Alfred Adlerrel, Junggal). Megjegyezendő, hogy ez az „eredeti felhalmozás” nagyrészt a hivatalos egyetemi és akadémiai struktúrán kívüli, a civil társadalomban ment végbe.

Ferenczinek a pszichoanalitikus mozgalomhoz való csatlakozása utáni első szimbolikus nyeresége első gyűjteményes kötetének megjelenése volt 1910-ben. A nyereséget – mintegy „bonuszként” – növelte, hogy a könyvhöz maga Freud írt előszót, amelyben megjegyezte: „Az itt összegyűjtött értekezések szerzője, kihez benső barátság is fűz, oly járatos a lélekelemzés minden nehéz problémájának megoldásában, mint csak kevesen; ő Magyarországon az első, aki vállalkozik rá, hogy nemzete orvosainak és művelt társadalmának érdeklődését magyarul megfrott munkálatokkal a pszichoanalízisre terelje. Vajha eredménnyel járna ez a kísérlete és sikerülne ez úton az új munkakör számára honfitársai között új munkásokat toboroznia.” (Freud 1910a, in: Ferenczi 1910, 4.).

A Freud-előszó szövegébe – kissé szokatlan módon – Ferenczi maga is beavatkozott. Az előszó kéziratában eredetileg „nemzete művelt társadalmáról” volt szó, ám a megjelent változatban ez így módosult: „Nemzete orvosainak és művelt társadalmának...” 1909. december 7-i levele világos magyarázatát adja a változtatásnak, s egyben Ferenczi orvoskollégáiról alkotott véleményét is elárulja: „Fogadja leghálásabb köszönetemet a magyar nyelvű gyűjteményes kötethez írott bevezetőjéért. Nagyon meg vagyok vele elégedve, utólagos hozzájárulásával azonban lenne egy szó, amellyel kiegészíteném; azt a részt, ahol Ön megjegyzi, hogy én vagyok az első Magyarországon, aki stb. ... »nemzete művelt társadalmát« be akarja avatni a pszichoanalízis rejtelmébe, »nemzete orvosainak és művelt társadalmának« formájában szeretném megjelentetni. Nem szeretném, ha a könyvet »népszerűsítő« jellegűnek nyilvánítanák. Azt, hogy ezzel az orvosok mintegy kirekesztődnek a művelt társadalom köréből, aligha fogja észrevenni bárki is (noha ez a felfogás sem lenne épp indokolatlan).” (FFL I/1, 200.).

Az orvosok és a művelt társadalom érdeklődésének felkeltése, nem utolsósorban pedig „új munkások”, azaz hívek és követők toborzása a pszichoanalízis számára nem csupán feladat, hanem misszió volt, Ferenczi saját szavaival „apostoli küldetés”, amelyre ebben az előszóban Freud, a „konkviztádor” adott megbízást magyarországi hívének.

Freud maga, mint egy Wilhelm Fliessnek szóló levelében írta, „kalandornak”, „konkviztádornak” tekintette magát (Gay 1998, xvi.). Ha ezt a – némiképp kolonialista ízű – hasonlatot Ferenczire alkalmazzuk, akkor ő valóban egyik „misszionáriusa” volt, aki nagy elszántsággal és lelkesedéssel fogott hozzá a toborzó munkának, a Jung által javasolt „csábításnak”.

A rekrutáció, az „eredeti felhalmozás” különböző színtereken folyt, az orvoskollégái között, az egyetemen kívüli művelődés fórumain, így mindenekelelt a Galilei-körben, valamint a „művelt nagyközönség” között, felhasználva a modern irodalmi és társadalomtudományi sajtót is, a *Nyugat*, a *Huszadik Század*, a *Szabadgondolat* és más folyóiratok által felkínált lehetőségeket.²⁰ Mindezek hatása azonban az akkori Magyarországon nagyon szűk körre terjedt ki. Ahogyan Horváth Zoltán, a magyar polgári radikalizmus egyik történésze megjegyzi a Galilei-köréről: viszonylag jelentős számú tagsága ellenére nem volt több, mint egy szűk értelmiségi elitklub egy „maroknyi ember számára, akik egymásnak beszélve, egymásnak írva, önmagukkal hitették el (már amennyire elhitték), hogy táboruk van, hogy szavuk országosan visszhangzik a lelkekben...” (Horváth 1971, 387.). „Csupán egy maréknyi, a világ különféle tájain szétszórta pionír voltunk – tábornokok hadsereg nélkül –, mégis telve reménnyel és optimizmussal munkánkat illetően” – emlékezett vissza Ferenczi erre az időszakra egy 1926-ban, Amerikában tartott előadásában (Ferenczi 1927/2005, 98.).

Az 1908 és 1913 közötti időszak azonban a kapcsolati tőke felhalmozása szempontjából is jelentős időszak volt a magyarországi pszichoanalízis számára. Ez a kapcsolati tőke, amelyet a progresszív és radikális társadalomtudományi, irodalmi körökkel kialakított kapcsolat, valamint a mozgalom ekkor alakuló nemzetközi hálózata jelentett, igen termékenynek és jól konvertálhatónak bizonyult 1918-ban és 1919-ben, amikor felmerült, majd megvalósult Ferenczi meghívása a budapesti orvosegyetem újonnan létesült pszichoanalitikai klinikájának vezetésére. Kinevezésében (amely egyben jóvátétel volt a hat évvel korábban elutasított habilitációért) nagy szerepet játszottak a pszichoanalízissel rokonszenvező egykori galileisták, akik közül néhányan fontos pozícióhoz jutottak a Tanácsköztársaság alatt, így többek között Varga Jenő, Varjas Sándor, nem utolsósorban pedig az egyesület egyik alapítója és titkára, Radó Sándor, aki a tanácskormány közoktatásiügyi népbiztosságán az orvosegyetemi ügyek előadója lett.²¹

1914 és 1918 között, vagyis az első világháború, Ferenczi szavaival „a veszedelmek jégkorszaka” alatt (Ferenczi 1914a) keveset hallunk a pszichoanalitikus egyesület működéséről. Ferenczi, Lévy, Hollós, Radó, valamint az Egyesület későbbi tagjai, köztük Hermann Imre különböző posztokon többnyire távol Budapesttől, katonaoorvosként szolgáltak az Osztrák–Magyar Monarchia

hadseregében. A háború azonban új tapasztalatokat hozott a pszichoanalitikus munka számára, mindenekelelt a háborús okozta lelki betegségek, neurózisok felismerése és diagnózisa terén. Emellett lehetővé tette a már meglévő kapcsolati tőke további kiterjesztését olyan körök felé is, amelyek korábban kevésbé érdeklődtek a pszichoanalízis iránt. Ennek volt köszönhető, hogy a háborús neurózisok pszichoanalitikus megközelítésének lehetőségére a katonaegységügyi hatóságok is felfigyeltek, s bár ennek realizálására már nem maradt idő, maga az a tény, hogy a lehetőség felmerült, növelte a pszichoanalízis szimbolikus tőkéjét és legitimációját.²²

A Magyarországi Psychoanalitikai Egyesület 1918. december 31-én érvényes taglistáján a (K-IZP 1919, 59.) az 1914-ben tiszteletbeli taggá választott Ernest Joneson kívül 18 név található, vagyis az 1913-as kiinduló állapothoz képest tizenhárom személlyel gyarapodott az egyesület létszáma (lásd Függelék). A listán szereplők között többen, így Ferenczin kívül Varga Jenő, Varjas Sándor, Révész Erzsébet, Fazekas Sándor már 1914 előtt aktív szerepet játszottak a Galilei-körben, mások pedig, mint például Pfeifer Zsigmond, Róheim Géza vagy Jellinek Morton, Ferenczi tanítványai, illetve analizáltjai voltak. A kör tovább tágult: Dick Manó Ferenczi könyveinek kiadója, Eisner Manó ügyvéd, Felszeghy Béla pedig jogász és közgazdasági szakíró volt. Tőszegi Freund Antal a pszichoanalitikus mozgalom tehetős szponzoraként került a mozgalomba, és egyik feladata éppen a szimbolikus és kulturális tőke anyagi tőkévé való konvertálása, illetve annak visszaforgatása kulturális tőkévé.

A gyors gyarapodás azt mutatja, hogy a Ferenczi által elindított kulturális tőkefelhalmozás minden későbbi hanyattatás ellenére eredményesnek bizonyult, és hosszabb távon, mind a mai napig az maradt, nemzetközi értelemben is.

FÜGGELÉK

A Magyar Psychoanalitikai Egyesület 1918. december 31-én érvényes taglistája:

Dick Manó, Budapest, VII. Erzsébet-körút 14.

Dr. Eisner Manó, Szeged, Dugonics-tér 11.

Dr. Fazekas Sándor, Budapest, IX. Üllői-út 89.

Dr. Felszeghy Béla, Budapest, Miniszterelnökség (Nemzeti palota).

Dr. Ferenczi Sándor, Budapest, VII. Erzsébet-körút 45 (elnök)

Dr. Tőszegi Freund Antal, Budapest, VI. Liszt Ferenc-tér 6.

²⁰ Lásd erről részletesebben: Hárs 2008a, 2008b; Mészáros 2008; Erős 2011.

²¹ Lásd részletesebben: Erős 2011, 69–92.

²² Lásd részletesebben: Erős 2011, 49–66. és Erős 2015.

Dr. Hárnik Jenő, Budapest, VIII. Rákóczi-tér 13.

Dr. Hollós István, a nagyszabedény áll. elmegyógyintézet főorvosa, Budapest, Nagykörönd-utca 16.

Ignotus-Veigelsberg Hugó, Budapest, II. Margit-körút 64/a.

Dr. Jellinek Morton, Budapest, II. Csalogány-utca 50.

Prof. Dr. E. Jones, London (tisztelőbeli tag)

Dr. L. Lévy, Budapest, V. Szalay-utca 3.

Dr. Pfeifer Zsigmond, Budapest, I. Nyárs-utca 3.

Dr. Radó Sándor, Budapest, IX. Ferencz-körút 14 (titkár)

Dr. Révész Erzsébet, Budapest, VIII. Vas-utca 15/b.

Dr. Róheim Géza, Budapest, VI. Hermina-út 36/a.

Dr. Szilágyi Géza, Budapest, VII. Damjanich-utca 28.

Prof. Dr. Varga Jenő, Budapest, VIII. Sándor-tér 4.

Dr. Varjas Sándor, Budapest, I. Gellérthegy-utca 45.

Elnök: Dr. Ferenczi.

Titkár: Dr. Radó.

(K-IZP 1919, 59)

FERENCZI SÁNDOR ÉS A LIBERÁLIS SZOCIALIZMUS²³

2012-ben Ferenczi Sándor két, eddig kiadatlan írása került elő a Ferenczi-hagyatékából, amelyet az örökös, Dr. Judith Dupont (Párizs) adományozott a londoni Freud Múzeum archívumának. A két kézirat már csak azért is számot tarthat az érdeklődésre, mert jól illusztrálják szerzőjük társadalmi és politikai kérdésekben vallott felfogását. Az első kézirat a marxizmus, anarchizmus, kommunizmus, a második pedig a liberális szocializmus és a pszichoanalízis közötti párhuzamokkal foglalkozik. Felmerül a kérdés, vajon írhatta le ezeket Ferenczi, mivel a kéziratok keletkezését nem tartalmazzák. Ezt a kérdést egyelőre hagyjuk nyitva. Tudjuk azonban, hogy Ferenczit pszichoanalitikus pályafutásának kezdetétől, 1908-tól foglalkoztatták társadalmi és politikai kérdések. „Pszichoanalízis és pedagógia” című írása, amely eredetileg előadásaként hangzott el a Salzburgban tartott első nemzetközi pszichoanalitikus konferencián, az uralkodó nevelési rendszerek elfojtó és képmutató vonásait emeli ki, rámutatva arra, hogy a rendszerek – és általában a fennálló társadalmi intézmények – az elkerülhetetlenül szükségesnél több kényszerrel nehezdednek az egyénekre, akik ezáltal neurotikussá válnak, és újra és újra az egyre elnyomóbb felesleges kényszereket reprodukálják. A szükségtelen belső kényszertől való felszabadulás legfőbb eszköze Ferenczi szerint a pszichoanalízis, amely „nem az öntudatlan és az egyénre nézve esetleg célszerűtlen egoisztikus ösztönök korlátlan uralmát eredményezi [...], hanem az önismeretet gátló előítéletek alóli felszabadulást, az eddig öntudatlan motívumokba való belátást és a tudatossá váló velleitásoknak ellenőrzését” (Ferenczi 1908, in 2000, 66.).

Ez lenne „az első olyan forradalom, amelyik az emberiségnek igazi megkönnyebbülést hozna, mert a politikai forradalmaknál csak arról van szó, hogy a külső hatalmak, azaz a kényszerítő eszközök egyik kézről a másikba vándorolnak [...] Csakis az így felszabadított emberek lennének ezután képesek gyökeres változást létrehozni a pedagógiában, s ezáltal örökre megelőzhetnék hasonló állapotok visszatérését” (uo. 62.).

²³ Megjelent Két Ferenczi-kézirat címmel: *Imágó Budapest*, 2013/3–4. 134–160. A tanulmány angol nyelvű változata: Erős 2014d.

Hasonló szellemben írt Ferenczi „Az öntudatlan megismerése” című cikkében is, amely három évvel később a *Szabadgondolat* című lapban jelent meg, kifejtve, hogy amikor majd a „természetes, de a kultúrával sokban összeütköző ösztönöket és vágyakat” nem letagadással vagy elfojtással fogják elintézni, hanem „tudatos elviseléssel” és „józan kormányzással”, be fog majd következni az emberiség új korszaka, amelyet nem „a hipokrizis, a dogmák és tekintélyek vak imádása és az önkritika hiánya jellemez.” (Ferenczi 1911, 78.).

„A pszichoanalízisről annak jogi és társadalmi jelentőségéről” című 1914-es tanulmányában Ferenczi már határozottan politikai jellegű állásfoglalásokra jut:

„Kell, hogy legyen az anarchizmus és a kommunizmus között, melyek közül az első a korlátlan individuális kiélést, a másik a társadalmi aszkézist hirdeti, egy józan *individuálszocialisztikus* irány, mely a társadalom érdeke mellett az egyén boldogságát is részesíti gondjaiban, a kitörésekhez vezető társadalmi elfojtás helyett a vad ösztönök energiájának értékesítését, átszellemítését alkalmazza és ezzel a fejlődésnek paroxizmusoktól, revolúcióktól és reakcióktól mentesebb, nyugodtabb és egészségesebb menetét biztosítja.” (Ferenczi 1914b, in 1982, 173. kiemelés az eredetiben).

Majd később így folytatja: „Ma a legvadabb szocialista vezér is újra csak rabszolgát nevel gyermekéből, ha családja körében a szabadságról fennen hirdetett elvek helyett zsarnoki önkényuralmat gyakorol és környezetét tekintélyimádáshoz szoktatja.” (uo.).

Az első kéziratban Ferenczi a pszichoanalízis és marxista történelemfelfogás közötti párhuzam kérdését veti fel, megfelelést találva egyfelől a „termelési rend” és a „szexuális konstitúció”, másfelől az osztályharc és az „ösztönrezdülések küzdelme” között. E párhuzam-keresési törekvésben nem Ferenczi volt az egyetlen. A Bécsi Pszichoanalitikus Egyesület egyik 1909-es ülésén Alfred Adler beszélt „az osztályharcelméletnek az ösztöntan eredményeivel való összhangba hozásáról”, és a kérdés továbbra is az egyesület napirendjén maradt (Erős 2001, 76–79.). Ferenczi azonban az első kéziratban rámutat a párhuzam érvényességének korlátaira is, bírálva azt a felfogást, amely a pszichoanalízis célját „az ösztönök felszabadításában” jelöli meg, nem pedig csupán egy eszközt lát benne „a személyiség önfelszabadítására”. Az előbbi felfogást az anarcho-kommunizmussal, az utóbbit pedig a pszichoanalízis „egészséges törzsével” felelteti meg. Ferenczi nem nevezi meg, hogy kit vagy kiket tart az anarcho-kommunizmussal rokon pszichoanalitikus mentalitás képviselőjének, de feltehetően

elsősorban Otto Grossra gondolhatott, aki 1913-tól kezdve hirdette radikális nézeteit az ösztönök szabadságáról, és a családi, apai és társadalmi tekintélyelvűség felszámolásáról, az anyajogúság forradalmáról (Gross 1913; Friedrich 2006). Az anarcho-kommunizmus legnagyobb hatású képviselője ebben az időszakban Pjotr Alekszejevics Kropotkin herceg, orosz tudós és politikai gondolkodó (1842–1921) volt, akinek írásait magyarországi radikális körökben is jól ismerték.²⁴

Ami az „egészséges törzset” illeti, Freud 1910-ben használta először a „vad pszichoanalízis” kifejezést, a „vadságot” a mozgalom fő irányától „elhajlóknak”, Stekelnek, Adlernek és Jungnak tulajdonítva. Éppen a ’vadaktól’ való elhatárolódás és pszichoanalitikusként való működés kanonizálásának céljából alapították meg 1910-ben a Nemzetközi Pszichoanalitikus Egyesületet, melynek tagjai nevük nyilvánosságra hozatalával fejezik ki odatartozásukat, hogy elutasítsák a felelősségvállalást mindazok tevékenységéért, akik nem hozzánk tartoznak, és gyógyítási módszerüket »pszichoanalízisnek« nevezik – jelentette ki Freud (1910b, in 2007, 106.). A Ferenczi által említett Oskar Pfister (1873–1956) svájci protestáns lelkész és pszichoanalitikus, a pszichoanalitikus módszerről szóló könyvében (*Die psychanalytische Methode*, 1913) foglalta össze az addig kialakított elveket és szabályokat.

Ferenczi a pszichoanalízist nem a marxizmussal, hanem érdekes módon Durkheimmel kívánja társítani. Marxizmusról szóló fejtegetéseinek további érdekessége a lamarckizmus és a szelekcionizmus, azaz Lamarck és Darwin tanainak összevetése. Lamarck evolúcióelmélete, amely szerint az élőlények környezeti hatások által megváltozott jellemzői átterülnek a genotípusba, és ott továbböröklődnek, már pszichoanalitikus korszaka előtti gondolkodására is nagy hatást gyakorolt rá.²⁵ Lamarck iránti érdeklődése a tízes években tovább mélyült, és – mint a Freuddal folytatott levelezésből kiderült – azt a javaslatot tette neki, hogy közös tanulmányt írjanak Lamarck és Darwin, illetve a pszichoanalízis kapcsolatáról.²⁶ Ez a közös munka nem valósult meg, de a *Katasztrófák a nemi működés fejlődésében* című művét Ferenczi nagymértékben Lamarck, illetve a neolamarckiánus biológia elgondolásaira alapozza. Az

²⁴ Az anarchista irányzatokról lásd Bozóki és Sükösd (szerk.) 2009.

²⁵ Lásd erről korai írásainak gyűjteményét (Ferenczi 1999).

²⁶ A tervezett közös munkájáról („Lamarck és a pszichoanalízis”) lásd FFL II/1. és II/2. kötet, több helyütt.

ösztöntan „voluntarizmusát”, vagyis az emberi szándékok evolúciós jelentőségét a kéziratban Ferenczi szembeállítja a „gazdasági érdekek” determinisztikus tanával, amely a marxizmus korabeli, jobbra dogmatikus, mechanisztikus fel-fogására volt jellemző. *Marxizmus, vagy liberális szocializmus* című művében a darwini és a lamarcki tanok közötti különbséget Ferenczi kortársa, Jászi Oszkár még élesebben megvilágítja: „A darwini tan szertelen túlzásait s emellett képtelenségét arra, hogy a biológiai fejlődést *egyedül* megmagyarázza, ma már mindenki látja s a *lamarcki princípium*, a tudatos és gyakorlat által elősegített alkalmazkodás gondolata, valamint a *kölcsönös segítség*, tehát az asszociáció és a szolidaritás felismerése egyre nagyobb magában a biológiai fejlődésben.” (Jászi 1983, 106–107. kiemelés az eredetiben).

Ferenczi jegyzeteinek, s különösen a második kéziratban olvasható kijelentések kontextusba helyezéséhez Jászi idézett munkája más szempontból is fontos, mivel ez az írás – mint címe is mutatja – a liberális szocializmus elméletének és alapelveinek részletes kifejtését tartalmazza.

Jászi – Ferenczihez hasonlóan – különös jelentőséget tulajdonít az individuumnak: „*Nem egy mindenható közösségi hatalom, hanem szabad egyének szabad korporációja a legfelsőbb politikai célkitűzés.*” (Jászi 1983, 70. kiemelés az eredetiben). Nagy a kísértés arra, hogy Jászi eme művében találjuk meg Ferenczi gondolatainak forrását, ő azonban ezt az írást aligha ismerhette, mivel az már a Tanácsköztársaság bukása után és annak tapasztalatai nyomán, 1919 végén, Jászi bécsi emigrációja idején készült, hosszú ideig kéziratban maradt, és először csak 1983-ban Kende Péter adta ki a párizsi Magyar Füzetek könyvsorozatában. Jászi több helyen is utal azokra a szerzőkre, akik a liberális szocializmus eszméjének alapjául szolgáltak, így mindenekelőtt Franz Oppenheimer (1867–1943) német közgazdászra és szociológusra, valamint Henry George (1839–1897) amerikai politikai és közgazdasági gondolkodóra. Ferenczi mindkettőről tudhatott, legalábbis ismertetésekből és vitákból, hiszen mind Oppenheimer, mind George neve és munkássága jól ismert volt progresszív és radikális körökben. Oppenheimernek „A zsidók és a gazdasági élet” című írása, Werner Sombart hasonló című művének kritikája 1911-ben jelent meg a *Husadik Században*. Ugyanő, a *Szabadgondolat* egy szemleciikk-írója szerint „a világ egyik legradikálisabb közgazdája és szociálpolitikusa”, 1912-ben előadást tartott Budapesten.²⁷

²⁷ Lásd (név nélkül) a Krónika rovatban: „Franz Oppenheimer és a Pesti Lloyd-társulat” c. írást. *Szabadgondolat*, 2(12):393–394. http://mtdportal.extra.hu/szabadgondolat/1912/1912_12.pdf (2014.10.01.)

Az állam (Der Staat) című műve, amelyet Székely Artúr részletesen ismertetett a *Szabadgondolat* egyik 1912-es számában (Székely 1912), ugyanebben az évben jelent meg magyarul (Oppenheimer 1912).

Henry George munkássága ugyancsak széles visszhangra lelt a *Husadik Században* és a Társadalomtudományi Társaság vitáin. Braun Róbert (1879–1937), a neves szociológus és falukutató, már 1907-ben ismertette George földjáraadékadó-elméletét (Braun 1907), és ő fordította le George főművét, a *Haladás és szegénységet*, amely 1914-ben jelent meg (George 1914).

Mind Oppenheimer, mind George munkáiban kitüntetett jelentősége volt a *földmonopólium* fogalmának. Mindketten úgy vélték, hogy az ipari kapitalizmus kibontakozásának, a szegénység felszámolásának és a haladásnak legfőbb akadálya a föld magántulajdona, vagyis az, hogy a föld birtoklása önmagában is jövedelmet hoz tulajdonosának. George szerint az államoknak nem a munkát és a tőkét kell megadóztatni, hanem a földtulajdont, ezért javasolta a *földjáraadékadó* bevezetését, amely adó, mint „egyetlen adónem” (*single tax*) megakadályozná azt, hogy a birtokos pusztán a tulajdon révén profitáljon termőföldjéből vagy telkéből akkor is, ha nem végez vele vagy rajta produktív tevékenységet. Henry George utópikusnak minősülő, de korántsem alaptalan elképzelései nagy hatással voltak a korszak más társadalmi és gazdasági reformterveire, így többek között Josef Popper-Lynkeus osztrák mérnökre és filozófusra, akinek képzeletbeli kommunisztikus társadalmában nem lesz elfojtás, tehát senki sem fog „értelmetlen” álmokat álmodni. Popper-Lynkeus álomelméletében Freud saját *Álomfejtésének* egyik előzményét látta (Erős 2010b). George elmélete ugyancsak nagy hatással volt Theodor Herzlre, a cionizmus megalapítójára, aki *Ösújjorság* (Altneuland) című regényében az akkori Palesztina földjén majdan létrejövő virágzó komunitárius társadalom utópiáját (a későbbi izraeli kibucok előképét) vázolta fel. Henry George-nak számos követője volt Angliában, főként a brit Munkáspárthoz közelálló Fabiánus Társaság körében, amelynek tagjai között volt többek között Sidney és Beatrice Webb, Bernard Shaw, H. G. Wells, Leonard és Virginia Wolf. A magyar geoergisták, köztük az orvos és társadalomstatisztikus Pikler J. Gyula, az építész Sós Aladár, a közgazdász Liska Tibor és a szociológus Kemény István mindmáig tartó hatást gyakoroltak a hazai közgazdasági és társadalompolitikai gondolkodásra.

Ferenczi a második kéziratban nyilvánvalóan ezekből a liberális szocialista elképzelésekből merített, velük összhangban hangsúlyozva a fejlődés „voluntarista”,

gazdaságon kívüli tényezőit, amelyek tág teret engednek a pszichológiai folyamatok érvényesülésének is. Figyelemre méltó, bár kidolgozatlan az a párhuzam, amelyet Ferenczi von a „földhözköttöttség és az incesztuózus anya-rögzítődés”, másfelől a „földnek közönséges árucikk gyanánt való kezelése” és a „gyámoltalan elfojtás” között. Maga is kételkedik a párhuzam-keresések „értelmetlen játékának” folytathatóságában: „Ki merészelné helytálló pszichoanalitikus fordítását adni a 'földértékkadó'-nak, szociológiai-liberálszocialisztikus fordítását az 'uretrálerotiká'-nak?” E párhuzam-kísérletek azonban rávilágítanak arra, hogy Ferenczi milyen módon és gondolati forrásokból próbálta bevonni az aktuális társadalmi és politikai kérdéseket pszichoanalitikus elméleti törekvéseibe. Önmagában is érdekes a föld kérdésének felvetése, amely Ferenczi felfogását összekapcsolhatja mai „öko-pszichoanalitikus” elméletekkel is (Dodds 2011). Nem feledkezhetünk meg arról sem, hogy ebben az időszakban a földkérdés az egyik legnagyobb horderejű társadalmi kérdés volt, különösen az olyan, túlnyomórészt paraszti, mezőgazdasági országokban, mint amilyen Oroszország vagy éppen Magyarország volt. Nem véletlen, hogy Jászi fentebb említett munkájában – már 1919-ben! – éppen a földkérdés elhanyagolását veti leginkább az orosz és a magyar kommunisták szemére.

Nem Ferenczi volt azonban az egyetlen, aki pszichoanalitikus oldalról felvette az anarcho-kommunizmus és a liberális szocializmus kérdését. Ugyanezzel a témával foglalkozik *Psychoanalyse und Soziologie* (Pszichoanalízis és szociológia) című, 1920-ban Bécsben, két évvel később angolul is megjelent könyvében Kolnai Aurél (1900–1973) filozófus, a magyar polgári radikalizmus jeles gondolkodója is. 1920-as könyvében Ferenczi korábbi írásaiból kiindulva kritizálja az anarchista kommunizmus előfeltevéseit és gyakorlatát, Oppenheimerre és Henry George-ra támaszkodva vezeti be a liberális szocializmus gondolatát, és – Ferenczihez hasonlóan – párhuzamot von a szublimáció és a társadalmi haladás között. Ez utóbbinak éppen a földhöz, az archaikus anyához való primitív incesztuózus libidinális rögzülésben látja legfőbb akadályát.²⁸ Kolnai könyve németül jelent meg, de 1920. április 18-án ugyanezzel a címmel magyarul is

²⁸ Kolnai könyvéről unokatestvére és galileista társa, a később fotográfusként hírnevet szerzett Kinszki Imre írt recenziót a *Nyugat* 1922. 8. számában (Kinszki 1922). A Kolnai-könyv a húszas években támadások célpontjává vált, mivel egyes marxista körök benne látták a pszichoanalízis „burzsoá áltudomány” mivoltának egyik fő bizonyítékát. A körülötte zajló vitákról és recepciójáról korábbi könyvemben részletesen írtam (Erős 2001, 75–108.).

előadást tartott Budapesten, a pszichoanalitikus egyesület ülésén. Ugyanezen a napon Ferenczi a következőket írta Freudnak:

„Az egyesület fölöttébb szorgalmas; majdnem minden vasárnap dolgozunk. Ma egy már fölvetett egyesületi tag, név szerint Kolnai Aurél kitűnő előadását hallottuk »Pszichoanalízis és szociológia« címmel. Soha nem feltételeztem volna, hogy egy tőlünk mindezidáig távol álló fiatalembernek ennyi érzéke legyen a pszichoanalízishez. Mivel tudom, hogy Önt mostanában érdeklik a tömegpszichológiai kérdések, a tanulmányt közvetlenül az Ön címére küldetem. Bizonyára találni fog közös pontokat a szerző fejtegetéseiben.” (FFL III/1, 63.).

Mint fentebb említettem, Ferenczi kéziratai nincsenek datálva. A fenti levél alapján és a Kolnai-könyvvel való tartalmi és fogalmi, szóhasználati megfelelések, például a Durkheimre vonatkozó utalás alapján azonban feltételezhező, hogy nem korábban, és nem később, mint 1920 tavaszán keletkeztek, Kolnai budapesti előadása nyomán, esetleg ahhoz fűzött megjegyzések, kiegészítések vagy megjegyzések formájában. Ezt valószínűsíti Kolnai saját önéletrajza is, amely *Politikai emlékiratok* címmel jelent meg magyarul. Ebben a következőket írja:

„1920 tavaszán Budapesten búsongván írtam egy levelet dr. Ferenczinek – ő volt Freud magyarországi helytartója, kedves, idősebb úriember – amelyben felhívtam a figyelmét, hogy egyik esszéjében Spencert egy helyen félreértelmezi, nagyvonalúan meghívott, hogy beszéljessünk; s meglepte az a fölvetésem, hogy a pszichoanalitikai fogalmak esetleg szellemi fegyverek lehetnek a marxizmus, a bolsevizmus és a reakció ellenében – erre megbízott, hogy írjak két tanulmányt erről. Az elsőben a freudi cél, hogy 'az értelmet magasabb tudati szintre emeljük' – valamint Durkheimnek a munkamegosztáson alapuló organikus szolidaritásfogalma között próbáltam meg párhuzamot vonni; ezt a szöveget a budapesti csoportban föl is olvastam, mielőtt még Bécsbe költöztem. A másodikban a marxi rendszert mint paranoiát, a proletártestvériséget mint a 'homoeroticizmus' 'neurotikus' kifejeződését pszichoanalizáltam (valószínűleg ez volt a legnagyobb hülyeség, amit életemben valaha is leírtam)” (Kolnai 2005, 168. sk.).

Később így folytatja Kolnai:

„A 'kapitalista társadalomban' hajlamos voltam neurotikus beteget látni, amelyet 'archaikus' komplexumok, 'feudális' gyermekkorának föloldatlan emlékei terhelnek; az úgynevezett 'liberális szocializmusban', amely a nagybirtok és minden társadalmi viszonylat demokratikus megvitatását és tisztázását

jelentette számomra, valami olyasmit láttam, mint a pszichoanalitikus kezelés révén a felelősségteljes életvitelhez és 'szublimációhoz' elvezetett felnőttet, a kommunizmusban vagy bármilyen más felfordulásban pedig mindig gátlás és korlát brutális széttröcsét, a tudatalattija által ellenőrizhetetlen és szörnyű rabszolgaságba döntött embert." (uo. 170.).

Mindez további bizonyíték emellett, hogy e kéziratok az ifjú Kolnaival való találkozás nyomán születtek, s nagyrészt az ő gondolatait tükrözik, de nyilván az ambiciózus fiatalember is profitált a Ferenczivel való beszélgetésekből.²⁹ Kolnai, mint emlékirataiból tudjuk, 1919 őszén Bécsbe költözött, s csak rövidebb időkre tért vissza Budapestre. Bécsben kapcsolatban állt Jászi Oszkárrel és körével, s nyilván ismerhette Jászi elgondolásait a marxizmusról és a liberális szocializmusról. Ily módon lehetséges, hogy – Kolnai közvetítésével – mégiscsak Jászi hatása visszhangzik Ferenczi kézírataiban.

Ferenczi ekkor már túl van a csalódással és kudarccal végződő „egyetemi kalandon”, amely egy évvel korábban kezdődött, amikor éppen a hatalomra jutott kommunista kormányzat nevezte őt ki – hosszabb előzmények után – a pszichoanalízis professzorának (Erős 2011). Ekkoriban zajlik ellene a fegyelmi eljárás, amelynek végén kizárják őt a budapesti Királyi Orvosegyesületből. „Pszichoanalízis és társadalompolitika” című, a *Nyugat*-ban 1922-ben megjelent rövid cikkében 1919-es szerepvállalását magyarázza, mintegy védekezésként, megjegyezve, hogy „abból, hogy mely irányzatnak nyitnak utat, ha csak talán divatból is, jogosulatlan dolog tartalmi kapcsolatot konstruálni az illető irányzat és aközött a tudomány között.” (Ferenczi 1922, in 2000, 72.). Egyúttal újból hitet tesz az „individuál-szocialisztikus irány” mellett, amely „az egyéniségek természetadta különbségét, függetlenségi és boldogulási törekvéseit legalább úgy fogja méltányolni, mint a közös együttélés miatt mellőzhetetlen, bár nehezen elviselhető organizációt”. (uo.)

Kolnai és Ferenczi pályája nem sokkal ezután szétválk. Kolnai áttért a katolikus hitre, a húszas évek közepén eltávolodott a pszichoanalitikus mozgalomtól, és annak heves kritikusa lett. Bécsi, franciaországi, majd kanadai és angliai emigrációjában keresztény fenomenológiával, etikával, konzervatív liberális

²⁹ Érdekes megjegyezni, hogy Ferenczi az első kéziratban Pfister mellett saját magát szokatlan módon harmadik személyben, „Ferencziként” említi. Ez felveti annak lehetőségét, hogy esetleg Kolnai saját jegyzeteiről, előadásvázlatáról van szó, amelyet átadott volna Ferenczinek. Ezt azonban csak egy alapos grafológiai elemzés tudná eldönteni.

gondolkodóként politikai filozófiával foglalkozott. Még pszichoanalitikus korszakában tanulmányt írt a misztikus tapasztalat fenomenológiájáról (Kolnai 1921), és elemzést publikált Goncsarov *Oblomov* című regényéről (Kolnai 1923). 1938-ban jelent meg Angliában a *The War Against the West* (Háború a Nyugat ellen) című könyve, amely rendkívül alapos és mélyreható elemzését nyújtja a fasiszta és náci ideológiának, mindenekelőtt a fajelméletnek (Kolnai 1938.). Későbbi műveiben élesen bírálta az „utópikus szellemet”, a legkülönbébb politikai, társadalmi, vallási, pszichológiai utópiákat, fanatizmusokat, ideológiai perfekcionizmusokat (Kolnai 1995)³⁰.

Ferenczi érdeklődése egyre inkább a lamarckiánus teoretizálás és a pszichoanalitikus technika problémái felé fordul, a társadalompolitikai kérdések – legalábbis a nyilvánosság szintjén – háttérbe szorulnak. 1932-es *Klinikai naplójában* azonban, amelyet áthat a lamarckiánus szemlélet, érdekes módon újra felidéződnek – más kontextusban – régebbi társadalompolitikai elgondolásai.

1932, január 24-i naplóbejegyzése szerint „Elméletileg... nem kizárt, hogy egy magasabb rendű elv, például az egyén és a környezet, beleértve a természet egyetemes nyugalomra törekvését, folyamatosan a veszély és szenvedés felhalmozódásának a kiegyenlítésén munkálkodik. Ez az elv teszi, hogy a környezet átengedi saját színét az egyénnek, és segít ez utóbbinak felöltöni a külső színt. Érdekes példája az egyéni és egyetemes törekvések sikeres összekapcsolódásának; individuál-kollektívizmus.” (Ferenczi 1996, 47. kiemelés tőlem, E.F.)

Június 30-án pedig így fogalmaz: „Ha az ember nem szégyellné, hogy akár még jóslatokba is bocsátkozzon, akkor a jövőtől sem az egyoldalú és kíméletlen kapitalizmus, sem a fantasztikus egyenlődsdi diadalát nem várná. Várná a tisztán önző ösztöntörekvések meglétének teljes elismerését, amelyek ugyan ellenőrzés alatt maradnak, de azért részben valóban ki kell elégülniük; az igen neurotikus, még mindig szenvedélyes, mondhatnánk, erőszakos, excesszív jószág (»Zabálj, madár, vagy halj meg!«-politika) kiküszöbölését, és végezetül talán a naiv jóindulat lassú kibontakozását.” (Ferenczi 1996, 162.).

Ezek az – utópia és a „megmentési fantáziák” (Berman 2003) jegyében született – gondolatok figyelemreméltó kontinuitásra vallanak korai társadalompolitikai ihletésű írásai és a *Klinikai napló* között.

³⁰ Kolnai pályájáról lásd: Dunlop 1997, Kiss E. 1997.

MELLÉKLETEK³¹

1. kézirat átirata

* *A pszichoanalízis és a marxizmus, kommunizmus, anarchizmus közti párhuzam.*

Tárgyunkhoz tartozik az analitikus lélekmegismerésnek a marxista történelmi felfogással való összehasonlítása. Mindkettő magasabbrendűt akar alacsonyabbra visszavezetni, ideális momentumokat durvábbakból levezetni, röviden az érték-hordozó felépítményt a dolgok mechanikájában egy voluntarisztikus alépítménnyel akarja helyettesíteni. A pszichoanalízis itt a szexuális ösztönről akad, a történelmi materializmus a gazdasági ösztönről. Ez eszmemenetek tanulmányozója megrekedhetne abban a meggyőződésben, hogy a társadalmi életet túlnyomóan az „éhség”, az egyénit pedig a „szerelem” határozza meg. A két iskola további kialakulása folyamán ezeknek a vulgáris fogalmaknak helyét a „termelési rend”, illetve a „szexuális konstitúció” foglalná el. Az osztályharcnak, a történelem tulajdonképpeni anyagának az ösztönreződések küzdelme felel meg, a fennálló felépítményes kereteknek a megváltozott termelési viszonyok által való szétvetésével az elnyomott anyag előretörése lenne analóg... És még tovább: a fejlődés végeredménye, a kommunista ideál a pszichoanalízis „apanélküliség”-ét fedné, az anarchista paradicsom a gátlások pszichoanalitikus eltávolításának másik oldala lenne.

Minél mélyebbre hatolunk azonban, annál szembetűnőbb lesz a párhuzam elégtelensége, vagy pedig annál szükségesebb lesz a *pszichoanalízis két felfogását egymástól szétválasztani*: az egyiket, amelynek számára az elfojtás elhárítása minden és egyértelmű a kiéléssel s a másikat, amely elismeri és méltányolja az *elfojtás és kritikai elítélés* lélektani elválasztását. Jóllehet az első felfogás „szélsőben pszichoanalitikus”-nak látszik, mégis a második a helyes. Ha ugyanis a pszichoanalízis minden akarna lenni, ha igényt támasztana az ösztönsorsok és az életirányítás feletti döntésre, akkor kísértésbe jöhetnénk, hogy lényegét az „ösztönök felszabadítása”-ban lássuk.

Elismerjük, hogy az ilyen pszichoanalitikai mentalitás majdnem azonos az anarcho-kommunista mentalitással.

Ezzel azonban éles ellentétben áll a pszichoanalízis egészséges törzse hivatalosan és ténybelileg: *Freud* tudattalan és kultúrelmélete, *Ferenczi* és *Pfister* idekapcsolódó gondolatai és az általános állásfoglalás a „vad pszichoanalízis” ellen. Ezek szerint az analízis nem „az ösztönök felszabadítása”, hanem „eszköz

a személyiség önfelszabadítására”. Az analízis egy önszintézist igyekszik lehetővé tenni, elítélést és szublimációt, amelynek a normális szerelmi képesség, távol a patogén vágyak kiélésétől, csak részét teszi, mivel nem valami tanácsolt módszer, hanem egyik következménye az önfelszabadításnak.

A pszichoanalitikus cél tehát nem a marxista cél. Ennek megfelelően a pszichoanalízisben nincs is semmi a marxizmus merev dialektikájából. Utóbbi szerint a végleges átalakulás után eltűnik a jószágtermelés határozó szerepe, maga a gazdaság. Az anarchista álmodozó ezt úgy képzei, hogy ezen impulzus-gátlás elmaradása a vágyak teljes belső megneumesbülésével, tulajdonképpeni ösztönnélküliséggel, gyermekes szentséggel fog együttjárni. A pszichoanalízisnek semmi köze sincsen ezekhez a részben paranoiikus, részben infantilisztikus képzetekhez. Teljesen tisztában van azzal, hogy a *szublimáció nehézkés és sokrétű eljárás, sohasem fogja nélkülözhetni a korlátozott durvább kiélést, sem pedig a sűrűn szükséges hajthatatlan elítélést*. Míg a marxi koncepció alépítménye felépítményét elpusztítja és ezáltal a kizárólag „felépítmény”-ből álló meseországot akarja elővarázsolni, addig a pszichoanalízis az alépítmény megtisztítására és a felépítmény kitágítására törekszik felferkentett közlekedés segítségével.

A marxizmus fejlődéstana egészben hamis, erősen eltorzított, kórosan determinált; a pszichoanalízisé egészben helyes a tényeknek megfelelő, tudományos. Mert – és ezt tartjuk a legfontosabbnak – a marxi „gazdaság” az analitikai „tudattalan”-nak nem adekvát analógja. Nem vezethető le természetesen, biológiai, óriási szervezetet tételez fel, a klasszikus proletár osztálymentalitás számára elsődleges, de az elfogulatlan szemlélő számára nem az. *A homo infans* „alapépítmény”, *a homo oeconomicus* már „felépítmény”. Genetikailag kizárólag a voluntarizmus áll meg; az ösztöntan voluntarizmus, a gazdasági érdekek tana azonban nem az. Végeredményben ez a legélesebb ellentét *Freud* és *Marx* evolucionizmusa között; az eltérés, amely hasonló és rokon a *lamarckizmus* és *szelekcionizmus* közöttivel. Ezzel a párhuzamból nem marad meg más, mint egy bizonyos történelmi felújító szerep, a dolgok új, mélyebbre hatoló, tudományosabb szemléletének mindkét mozgalomban közös kísérlete. Egyéb tekintetben a pszichoanalízis nem a marxista szociológiához és politikához társul, hanem *Durkheim*-hez, a konkrét és aktuális kérdésekben pedig a liberális szocializmushoz.

2. kézirat átirata

* *A pszichoanalízis és a liberális szocializmus közti párhuzam.*

A liberális szocializmus társadalmi életünkben rejte munkálkodó tényezőre mutatott rá; de nem a gazdaságira a gazdaságon-kivüli háttérben, hanem inkább megfordítva és sokkal inkább: a gazdaság egy részére a többi rész mélyén.

³¹ A kéziratban lévő aláhúzások dőlt betűvel vannak jelölve. Az átiratban szereplő aláhúzás a kéziratban dupla aláhúzással szerepel.



Felfedte a *föld* jelentőségét vagy – ami ugyanaz – újra felfedezte és kiemelte. A liberális szocializmus fejlődéstana tiszta voluntarizmus, a *földerotika* irracionális, tulajdonképpen gazdaságon-kívüli momentumát különböző fajaiban elsődleges momentum gyanánt mutatja fel.

A liberális szocializmus a szociális betegségért való főfelelősséget két körülménynek tudja be, amelyet pszichoanalitikai fogalmakra lehet alkalmazni. Akcióprogramja ezekkel a patogén okokkal szemben az analitikai segítő módszereinek mása a maga nemében.

E megvádolt bajoknak egyike az antiracionális, az industrializmussal dacoló merev *földhözköltöttség*, amely egyrészt a szántóföldnek okos, intenzív megművelését, másrészt a minden antiszociális hatalma tápláló földesuraság eltávolítását hiúsítja meg. Ennek megfelel az *incesztuózus anya-rögzítődés*, amely a szabad tudatosságot gátolja és a primitív apa-zsarnokságot elősegíti.

A második baj a *földnek közönséges árucikk gyanánt való kezelése*, a burzsoá-ál-liberalizmus tipikus bűne, amely egyrészt útjában áll a földerotika teremtettségének annak merev elhanyagolása által, másrészt megerősíti a földesuraságnak, a városinak is, a helyzetét. Ennek felel meg a gyámoltalan *elfojtás*, amely valódi magasabbrafejlődésre képtelen.

Mindkét tökéletlenség egymást feltételezi, belső repedést jelentenek, amely a neurózisbelihez hasonlít. Leküzdésük a szublimálásban, a fejlődésben áll: kisbirtok intenzív talajmegműveléssel és földértékkadó. Erre vezet az elfojtások katartikusan irányító megszüntetése, politikai demokrácia, kulturális emelkedés, a nagybirtok radikális felosztása, a hadsereg és adók leszerelése – és humanista kísérletek visszaszorítása. Semmiféle „megváltás”, hanem az *egyénné, a személyiségnek önmegváltásán való munkálkodás*.

Azt mondhatná valaki, hogy e párhuzam sem borítható ki maradéktalanul. Ezt reméljük is, mert mi sem csik távolabb várakozásunktól, mint ehhez hasonló értelmetlen játékok sikeressége. Ki merészelné helytálló pszichoanalitikus fordítását adni a „földértékkadó”-nak, szociológiai-liberálszocialisztikus fordítását az „urtrálerotiká”-nak? Ámde a kommunizmussal való párhuzam csődöt mondott már a tendencia, az alap-szkémák, a *habitus* tekintetében, amivel szemben a pszichoanalízisnek és a liberális szocializmusnak egy a világnézete, egy az etikai értelme, egy a feladata az ember javának szolgálatában.

A PSZICHOANALÍZIS ÉS A KÖZÉP-EURÓPAI ÉRTELMIÉGI EMIGRÁCIÓ A HUSZADIK SZÁZAD ELSŐ FELÉBEN³²

I.

„1914 előtt a földgolyó mindenkié volt. [...] Nem voltak tartózkodási engedélyek, vízumkényszerek, zaklatások; a határok, melyeket ma a vám, a rendőrség, a határőrség a mindenki részéről mindenkivel szemben megnyilvánuló kölcsönös bizalmatlanság drótkadályaiként véd, akkoriban jelképes vonalak voltak, melyeket ugyanolyan gyanútlanul lépett át az ember, mint egy greenwichi időzónahatárt” – írja Stefan Zweig *A tegnap világa* című önéletrajzában (Zweig 1981, 370.).

Zweig némiképp idealizálja a „boldog békeidőket”, de tény, hogy az első pszichoanalitikusok is hasznélvezői voltak ennek a szabadságnak. Szabadon utazhattak Európán belül, némelyek Amerikába is eljutottak, sűrűn találkozhattak egymással, konferenciákat, összejöveteleket tarthattak, nemzetközi szervezeteket, folyóiratokat alapíthattak, pácienseket fogadhattak különböző országokból – különösebb megszorítások nélkül. A korai pszichoanalitikusok többsége a földrajzi és társadalmi értelemben mobilabb polgári rétegek közé tartozott, a migráció tehát nem volt ismeretlen tapasztalat számukra. „A pszichoanalitikusok már korábban is gyakorlatot szereztek az emigráns-létben mint pszichológiai állapotban, és ez a tapasztalat nagyon is hasznukra vált, amikor a szó igazi értelmében emigránsokká váltak” írja Marie Jahoda (Jahoda 1969, 429.).

Származásuk, családi hátterük a közép- és kelet-európai zsidóság azon, 1848 után gyorsan asszimilálódó, modernizálódó, feltörekvő rétegeihez kötötte őket, amelyek a térség kisebb településeiről, városaiból, a városok többé-kevésbé izolált gettóiból a sokféle lehetőséget, nagyobb szabadságot kínáló, liberálisabb atmoszférájú urbanizációs centrumokba, Bécsbe, Budapestre, Berlinbe áramlottak. Sokan közülük tanulmányaik folytatása céljából költöztek más országba

³² Megjelent: *Kritika*, 2013/9–10. 10–14.

vagy más városba. A zsidóság fiatal generációja számára igen nagy vonzereje volt az orvosi pályának, azon kevés számú foglalkozások egyikének, amely jelentősebb korlátozás nélkül nyitva állt számukra. Különösen vonzó volt a bécsi egyetem nagy hagyományú orvosi kara, ahová 1890/91 és 1893/94 között, abban az időszakban, amikor Ferenczi végezte ott tanulmányait, a magyarországi orvostanhallgatóknak csaknem egynegyede járt. Ugyanebben az időszakban a bécsi egyetemre járó magyar állampolgárságú orvostanhallgatóknak csaknem fele, 47 százaléka volt izraelita vallású.³³ Az univerzális tudáson alapuló orvosi tevékenység a lokális tudáson alapuló hagyományos értelmiségi szerepekhez (például tanár, jogász, hivatalnok) képest kevésbé függött nemzeti, etnikai, nyelvi, vallási, kulturális- és osztálykorlátoktól, előítéletektől. Az orvosi szakmához társuló kulturális és szimbolikus tőke nemzetközileg is jól konvertálható, értékálló volt.

Ugyanakkor a pszichoanalízis mint innovatív diszciplína kezdetektől komoly ellenállásba ütközött a *mainstream* orvostudomány, a pszichiátria, a pszichológia részéről. A hivatalos akadémiai elismerés akadályai és kudarcai Freudot és korai munkatársait arra ösztönözték, hogy megteremtsék a saját hálózatukat, létrehozzák azokat az alternatív struktúrákat, amelyek mintegy leképezik a hivatalos struktúrákat, illetve azoknak néhány funkcióját: a szervezet működését biztosító alapszabályok rögzítését, a bebocsátási és képesítési feltételek szabályozását, kongresszusok, tudományos fórumok szervezését, folyóirat- és könyvkiadást, kapcsolatok létesítését stb. Ezek az intézmények fokozatosan kiépítették párhuzamos, alternatív struktúráikat, belső hálózataikat, funkcióikat kiterjesztve azokra a területekre, amelyek a tudományos világban hagyományosan többnyire az akadémiai intézmények hatásköréhez tartoztak. A pszichoanalízis nemzetközi infrastruktúrájának megteremtése – amely már az első világháború előtt megkezdődött – a kulturális és szimbolikus tőkének olyan beruházását jelentette, amely sokszorosan megtérült akkor, amikor a Zweig által jellemzett „békeidillnek” végérvényesen befellegzett, és a közép-európai pszichoanalitikusok jelentős része nem csak pszichológiai, hanem földrajzi és politikai értelemben is emigrációba kényszerült.

³³ Ferenczi bécsi tanulóéveiről lásd részletesebben: Erős 2010, 73–84.

II.

A huszadik század egyik legfontosabb történelmi jelensége a közép- és kelet-európai szellemi emigráció, amely személyek, eszmék, technikák és intézmények mozgására egyaránt kiterjedt. Az európai szellem exodusa – amelyet az első világháború utáni forradalmak bukása, ellenforradalmi rendszerek létrejötte, a fokozódó antiszemita gyűlölet és diszkriminatív politika, majd a náciizmus térhódítása és hatalomra jutása indított el és gyorsított fel – a természet-tudományokat és a művészeteket éppúgy érintette, mint a filozófiát és a humán tudományokat. Az értelmiségi emigráció nem volt ismeretlen Európa korábbi történelmében sem, de a két világháború közötti méreteit és hatását tekintve minden korábbit felülmúlt. Mint Peter Gay megjegyezte: „A Hitler által száműzöttek az átültetett intellektus, tehetség és tudományosság olyan kollektíváját hozták létre, amelyet a világ korábban sohasem látott.” (Gay 1969, 12.). 1933 után több ezer német, osztrák, magyar és más közép-európai vándorolt ki Amerikába; ezek az emigránsok megtermékenyítő hatást gyakoroltak az amerikai tudományos és szellemi élet csaknem valamennyi területére.

Az „értelmiségi emigráción” belül meg kell különböztetnünk a tulajdonképpen emigránsokat – akik az utódaik perspektíváit és sorsát is meghatározó *véglegesség szándékával* települtek át egyik országból vagy földrészről – két másik csoporttól. Egyrészt azoktól, akik tanulmányaik, kutató- vagy alkotómunkájuk folytatása, kiteljesítése céljából, vagy valamilyen ösztöndíj, meghívás keretében töltöttek rövidebb-hosszabb időt egy másik országban, másrészt azoktól, *akik kényszerből, üldözötként* menekültek el hazájukból. A valódi kivándorlók többsége az új hazában való letelepedés révén életkörülményeik, presztízsük, társadalmi pozíciójuk jelentős javulását remélhette. A menekültek jelentős része ezzel szemben az emigráns létet száműzetésként, nagy mértékű státusz- és presztízsvesztésként élte meg. Abban reménykedhettek, legalábbis eleinte, hogy belátható időn belül módjuk lesz visszatérni korábbi lakóhelyükre, és korábbi pozícióikat is visszanyerhetik. Amikor azonban a körülmények alakulása ezt nem tette lehetővé, az elé a választás elé kerültek, hogy vagy „valódi emigránssá” változnak, tudatosan törekedve az asszimilációra, az addig idegennek tartott kultúrához való integrációra, – vagy fenntartják az idegenség és az ideiglenesség illúzióját. Itt persze életsorsok, élet- és identitás-stratégiák, személyes narratívák számtalan változatával és kombinációjával találkozhatunk

a „hontalan páriától” a nagy tudósig vagy alkotóművészig, aki új hazájának büszkeségévé vált.

Keserű iróniával világítja meg egy 1943-as írásában Hannah Arendt a „menekült” léthelyzetét. Példázata egy bizonyos „Mr. Cohn”-ról szól, aki, amíg Berlinben élt, „mindig 150 százalékos német volt, szuper-hazafi,” majd 1933-ban Prágába menekült, ahol „villámgyorsan meggyőződéses cseh hazafi lett belőle”. Amikor náci nyomásra kiűzték a német zsidó emigránsokat Csehszlovákiából, Mr. Cohn Bécsbe költözött, ahol nem győzte „osztrák patriotizmusát” bizonygatni. Az Anschluss után újra menekülnie kellett. Ezúttal Párizsba került, és mivel „nagy gyakorlata volt már vágyteli gondolkodásban”, arra számított, hogy egész hátralévő életét Franciaországban fogja letölteni. Bár még szabályos tartózkodási engedélye sem volt, máris elkezdett a „mi” őszünkkel, Vercingetorix-szal, vagyis a „francia nemzettel” azonosulni. Arendt a „Mr. Cohn”-féle parvenükkal, identitásukat feladó vagy azt folyton változtató „feltörekvőkkel” szembeállította a „tudatos páriákat”, azokat, akik zsidóságukat, emberi attitűdjüket, természetes realitásérzéküket nem voltak hajlandók feladni az aszsimiláció által kínált illuzórikus vagy valódi előnyök fejében (Arendt 1994, 115–119.).

III.

Az 1919 és 1945 között Magyarországról kiinduló értelmiségi emigráció méreteit nehéz felbecsülni, különösen akkor, ha beleszámítjuk a rövidebb-hosszabb ideig külföldön élő, de azután hazatérő (később esetleg újra eltávozó) értelmiségieket, vagy az 1920-ban bevezetett *numerus clausus* miatt külföldi egyetemeken (Bécs, Prága, Brünn/Brno, Párizs, Milánó stb.) tanuló diákok százait is. Frank Tibor (2012) 250-re becsüli az ismertebb állandó emigránsok számát, ez azonban minden bizonnyal alábecslés. A magyar emigráció legjavát olyan művészek (írók, festők, fotográfusok, filmesek, építészek, zenészek), mérnökök, közgazdászok, matematikusok, természettudósok (köztük Kármán Mór, Polányi Mihály, Wigner Jenő, Neumann János, Teller Ede, Szilárd Leó) alkották, akik később kiemelkedő szerepet játszottak új hazájuk intellektuális és tudományos életében, vagy olyan világnagyságok, mint Lukács György és Bartók Béla. A Magyarországon született (de nem feltétlenül

„magyar” identitását) emigránsok között voltak pszichológusok és pszichoanalitikusok is, akik közül Révész Géza, Alexander Ferenc, Radó Sándor, Melanie Klein, Spitz René, Margaret Mahler, Róheim Géza és Bálint Mihály váltak nemzetközileg legismertebbé.

Az európai szellemi emigráció a hatvanas évek óta a történeti és biográfiai kutatás egyik fontos témája lett. 1968-ban jelent meg Laura Fermi *Illustrious Emigrants* című úttörő munkája (Fermi 1968), egy évvel később pedig a *The Intellectual Migration* című kötet (Fleming – Bailyn [szerk.] 1969), amely különböző tudományterületek, iskolák és művészeti ágak emigrációjáról és amerikai recepciójáról ad széles körű, elemző áttekintést, továbbá személyes memoárokat is tartalmaz, így Szilárd Leó, Paul Lazarsfeld, Theodor W. Adorno visszaemlékezéseit. Az Amerikában menedéket lelt európai társadalomtudósok, pszichológusok, közgazdászok fogadtatását és eszméik hatását vizsgálja Lewis A. Coser könyve (1984). A Németországba és Ausztriába irányuló magyar szellemi emigráció történetét Lee Congdon dolgozta fel *Exile and Social Thought: Hungarian Intellectuals in Germany and Austria, 1919-1933* című munkájában (1991). Frank Tibor *Kettős kivándorlás* című, monográfiája (2012), amelynek korábbi, angol nyelvű változata 2009-ben jelent meg *Double Exile* címmel, részletesen, új levéltári forrásokat is feltárva vizsgálja azt a migrációs folyamatot, amelynek során a magyar kultúra és tudomány számos ismert és kevésbé ismert képviselője távozott – többnyire németországi „megállóhely” közbeiktatásával – Amerikába.³⁴

Az emigrációtörténettel foglalkozó monográfiákban és gyűjteményes kötetekben számos pszichológus és pszichoanalitikus neve is szerepel, munkásságukról, emigráns életpályájukról és befogadásukról azonban viszonylag kevés összefoglaló áttekintés született. Az egyik legkorábbi ilyen áttekintés a Fleming és Bailyn által szerkesztett kötetben látott napvilágot a Bécsből emigrált szociálpszichológus, Marie Jahoda tollából.³⁵ Ebben az írásban Jahoda az emigráns

³⁴ Az emigrációtörténet gazdag irodalmából lásd még: Jackman and Borden (eds.) 1984; Jay 1986; Stadler and Weibel (eds.) 1995; Szapor 2003. Az emigrációkutatás legfontosabb centruma ma a németországi Gesellschaft für Exilforschung, amelynek évkönyve, az *Exilforschung: Ein internationales Jahrbuch* 1983 óta jelenik meg Claus-Dieter Krohn és Lutz Winckler szerkesztésében.

³⁵ Jahoda a könyvben ugyancsak szerzőként megjelenő Paul Lazarsfelddel és Hans Zeissellel együtt társszerzője volt a *Marienthali munkanélküliek* (*Die Arbeitslosen von Marienthal*) című, 1933-ban megjelent klasszikus szociográfiai munkának.

pszichoanalitikusoknak az amerikai akadémikus pszichológiára, illetve magára a pszichoanalitikus elmélet további fejlődésére gyakorolt hatásával foglalkozik. Ugyanezen kötet egy másik írása³⁶ a német kísérleti pszichológia, elsősorban a Gestalt-iskola amerikai fogadtatását vizsgálja. Lewis A. Coser könyve is részletesen foglalkozik az Amerikába emigrált pszichológusok és pszichoanalitikusok pályájának alakulásával. Úgy véli, hogy a pszichológusok mint csoport (a „Gestaltos” Kurt Lewin körének kivételével) személyes karrierjük és tanításaik fogadtatása szempontjából kevésbé voltak sikeresek, mint a pszichoanalitikusok, akik mind életpályájuk alakulása, mind pedig szakmai befolyásuk szempontjából „jó időben érkeztek jó helyre” („The refugee analysts arrived at the right place at the right time.” Coser 1984, 42.). Coser négy ilyen „sikertörténetet” vázol fel: Erik Erikson, Bruno Bettelheim, Erich Fromm és Karen Horney életútját.

Coser szerint az Európából emigrált értelmiségiek Amerikára gyakorolt hatása leginkább abban ragadható meg, hogy „deprovincializálták” az amerikai szellemi életet. Ezt pedig az tette lehetővé, hogy az emigránsok az amerikai kultúrában többé-kevésbé marginális helyzetet foglaltak el, és éppen ebből a „kívülálló” pozícióból voltak képesek új szempontokat behozni, új megvilágításba helyezni az amerikai társadalmat és kultúrát, megkérdőjelezve mindazt, amit a „bennszülöttek” evidenciának tartottak. Hozzá kell tennünk azonban, hogy az Európából bevándorló analitikusok nem csak a pszichoanalitikus kultúrát terjesztették el vagy tágtották ki Amerikában, hanem a pszichoanalízist magát is az amerikai kultúra képére formálták, ennek minden hosszabb távú következményével együtt. Russel Jacoby szerint ez végső soron a freudi elmélet eredeti, radikálisan társadalomkritikai szellemének elfojtását jelentette (Jacoby 1983).

A Fleming–Bailyn kötet függeléke 300 kiemelkedő emigráns nevét tartalmazza. A listában 13 olyan személy szerepel, akik a pszichoanalízist hivatásszerűen gyakorolták. Eriksonon, Bettelheimen, Frommon és Horneyn kívül Franz Alexander, Edward Bibring, Helene Deutsch, Otto Fenichel, Frieda Fromm-Reichmann, Heinz Hartmann, Ernst Kris, Wilhelm Reich és Theodor Reik. (A felsoroltak között Franz Alexander az egyetlen, aki Magyarországról származott.) Ez természetesen igen szelektív minta. Coser szerint 1933 és 1941 között mintegy negyven analitikus érkezett Európából

Amerikába (Coser 1984, 42.). Más, pontosabb adatok szerint már nem sokkal a nemzetiszocializmus uralomra jutása után 74 pszichoanalitikus menekült el Németországból, zömükben először a szomszédos országokba, Ausztriába, Franciaországba, Csehszlovákiába, Hollandiába, továbbá a skandináv országokba, Angliába vagy Palesztinába, néhányan Törökországba, s végül a legtöbben az Egyesült Államokba, amely afféle „point of no return” volt számukra (Brecht et al., 1985, 68.). A Bécsi Pszichoanalitikus Egyesület (WPV) 68 tagja közül 65-en emigráltak, ebből 43-an kerültek Amerikába (Handlbauer, 1998). Coser (1984, 51–54.) megállapítása szerint az 1980-as évek elején az amerikai pszichoanalízisben még az Európában kiképzett analitikusok domináltak. Végzett egy felmérést a New York-i, a bostoni és a San Francisco-i egyesület mintegy 700 tagja körében, és arra az eredményre jutott, hogy a tíz legjelentősebbnek tartott analitikus közül nyolc emigránst neveztek meg. Az első négy helyet olyanok foglalták el, akik még Bécsben nyertek kiképzést: Heinz Hartmann, Ernst Kris, Erik Erikson és Margaret Mahler.

A pszichoanalitikus emigráció tematizálása, specifikumainak vizsgálata, részletesebben dokumentált feltárása csak az utóbbi években kezdődött meg, elsősorban annak következtében, hogy felszínre kerültek azok a levéltári és szóbeli források, levelezések, személyes visszaemlékezések, feljegyzések, amelyek révén rekonstruálhatóvá váltak az emigrációs folyamat egyes fázisai, az emigráció meghatározó társadalmi és politikai feltételei, valamint az azt kikényszerítő, elősegítő és megnehezítő konkrét körülmények. A hosszú ideig elfojtásra került, lappangó tények és összefüggések feltárása szempontjából különleges szerepet játszott az 1985-ös hamburgi nemzetközi pszichoanalitikus kongresszus alkalmából rendezett kiállítás, amely a németországi pszichoanalízis történetének addig előkerült dokumentumait mutatta be, különös tekintettel a nemzetiszocializmus időszakára, annak következményeire és máig ható, vitatott örökségére (Brecht et al., 1985).

A német pszichoanalízis náciizmus alatti hanyattatása, a „zsidó tudomány halála” (Cocks, 1985, Goggin és Brockman-Goggin 2001) azóta is a történeti érdeklődés középpontjában áll. Riccardo Steiner (2000) levéltári dokumentumok alapján tárta fel Ernest Jones és más brit, illetve amerikai analitikusok, továbbá Anna Freud és más IPV-vezetők szerepét a náciizmus által üldözött vagy fenyegetett német és osztrák, illetve magyar analitikusok (így többek között Gyömrői Edit) kimenekítésében, illetve az erre tett próbálkozásokban.

³⁶ Matter Mandler és George Mandler tanulmánya.

Steiner megvilágítja mindennek tágabb szakmai- és külpolitikai hátterét is, összefüggésben az „árjásított” német pszichoanalízis átmentésére tett kísérletekkel, illetve a második világháború előtti és alatti, igen korlátozó és szűkkeblű brit és amerikai bevándorlás-politikával. Mészáros Judit a budapesti pszichoanalitikus iskola emigrációjáról írt könyvében (Mészáros 2008) elsősorban az emigrációs folyamat magyar vonatkozásait vizsgálja, kitérve az európai analitikusok megsegítése céljából 1938-ban létrehozott amerikai „válságbizottság”, az Emergency Committee on Relief and Immigration tevékenységére is.³⁷ Korábban már Harmat Pál *Freud, Ferenczi és a magyarországi pszichoanalízis* című úttörő munkájában (1986, 1994) is felvázolta a magyar analitikusok emigrációjának fő trendjeit, Nemes Livia pedig az említett hamburgi kiállítás anyaga alapján készült kötetben írt a fasiszmus által üldözött magyar pszichoanalitikusok sorsáról, az emigránsokról és azokról is, akik a fasiszta terror áldozatául estek. Nemes Livia adatai szerint a magyar egyesület 1939-ben számon tartott 46 tagja közül hat, 11 kandidátusa közül kettő pusztult el a holokauszt idején (Nemes 1985, 64., lásd még Harmat 1994, 309–320).³⁸

A fent említett művek alapján ma már pontosabban rekonstruálható a magyar pszichoanalitikus emigráció története, amely szerves részét képezi a közép-európai értelmiségi emigrációnak. A közép-európai történet mellett azonban nem feledkezhetünk meg Oroszországról, illetve a Szovjetunióról sem, amely nagy tömegben bocsátott ki emigránsokat, köztük pszichoanalitikusokat is (Etkind 1999, Kloocke 2004). Az orosz emigránsoknak a cionista ideológia és a freudi tanok közötti közvetítésben, illetve a Max Eitingon által alapított palesztinai pszichoanalitikus egyesületben játszott szerepére újabban Eran J. Rolnik mutatott rá *Freud in Zion* című könyvében (2012).

³⁷ Lásd még: Mészáros 1998; Thompson 2012.

³⁸ Radnóti Miklósné Gyarmati Fanni *Naplójának* 1938. március 14-i, két nappal Hitler bécsi bevonulása után kelt bejegyzése szerint „Freud az amerikai követség védelme alá helyeztette magát 102 éves anyjával, ugyancsak clég öreg lányával. Az öreg Ignotus már Pesten járkel lakás után. Ki tudja, mi lesz még?” (Radnóti Miklósné 2013, I. 283.) Radnótiné értesülései feltehetően alaptalanok voltak, Freud Budapestre költözése szöbe sem jöhetett. Volt azonban egy analitikus képzettségű bécsi orvos, Fleischmann Ottó, aki az Anschluss után Budapestre települt, és 1944-ben Raoul Wallenberg munkatársaként tevékenykedett. Közbenjárására több analitikus, kandidátus, illetve hozzátartozó kapott svéd menlevelet, köztük Hollós István, Hajdu Lilly, Székács-Schönberger István.

IV.

A magyar pszichoanalitikus emigráció lényeges vonatkozásokban különbözik a németországi, illetve ausztriai trendektől. Mindenekelőtt, méreteit tekintve sokkal kisebb volt, Harmat, Nemes, Mészáros listái alapján aligha beszélhetünk többről, mint 25 személyről. Magyarországon persze eleve kevesebb analitikus működött; az emigrációs nyomás vagy menekülési kényszer pedig hosszú ideig lényegesen kisebb volt, mint Németországban, majd Ausztriában. Amikor az első zsidótörvény 1938-as bevezetése után ez a nyomás hirtelen megnőtt, addigra a lehetőségek is roppant módon beszűkültek. A másik lényeges különbség, hogy a magyar emigráció időben elhúzódóbb volt, és két fázisban zajlott – az 1918/19-es forradalmi időszak utáni években, majd 1938/39-ben. Míg az első fázisban az emigráció célpontja Németország, azon belül is elsősorban Berlin, addig a második fázisé – természetesen – az angolszász világ volt. Ugyanakkor azonban a magyar pszichoanalitikus emigráció is – a némethez, illetve osztrákhöz hasonlóan – földrajzilag igen szerteágazó volt, és szinte az egész világot felölelte, Ausztráliától Latin-Amerikáig és Kínáig. Az emigrációtörténet kevésé feltárt mozaikkockáihoz éppúgy hozzátartozik Hárnik Jenő 1933 utáni dániai emigrációja, mint Gyömrői Edit útja Budapesttől Bécsig és Berlinig, Berlinből Prágán át vissza Budapestre, és onnan Ceylonba, Ceylonból pedig Angliába. Ehhez a történethez tartozik Székely Lajos életútja Budapestről Németországon át a harmincas évek Szovjetuniójába, onnan pedig Finnországba és Svédországba, vagy Adolf Josef Storfer tevékenysége Sanghájban a második világháború alatt az ottani osztrák és német emigránsok lapja, a *Die Gelbe Post* szerkesztőjeként. A pszichoanalízishez közel álló, később az adleri individuálpaszichológia követőjévé vált Brachfeld Olivér útja Spanyolországba vezetett. A Franciaországban működött magyar származású analitikusok – Grünberger Béla, Török Mária, Ábrahám Miklós, Fónagy Iván, George Devereux életútja is számos – jórészt még feltáratlan – érdekességgel szolgálhat. Kérdés, hogy meddig terjednek a „magyar” emigrációtörténet határai. Kérdés, hogy szorosan ide tartoznak-e azok, akik nem Magyarországon nyertek kiképzést, vagy akik rövidebb-hosszabb ideig éltek Magyarországon (például Melanie Klein), de nem tekinthetők „magyaroknak?” A határok itt elmosódnak, hiszen, mint a pszichoanalízis

egész története tanúsítja, nem „nemzeti” iskolákról van szó, hanem különféle nemzetközi, sőt globális hálózatokról, amelyek a kulturális transzferek rejtett csatornáit képezik.

Mint Frank Tibor említett könyvében (2012) részletesen elemzi, az első világháború után a közvetlen emigrációs nyomás vagy kényszer elsősorban azokat az értelmiségieket sújtotta, akik valamilyen formában szerepet vállaltak a Magyar Tanácsköztársaság politikai, kulturális életében, és/vagy az azt megelőző forradalmi, radikális mozgalmakban. A nyomás azonban nem korlátozódott a politikailag aktívabb rétegre, hiszen a fehérterror, az antiszemita kampányok és diszkriminatív intézkedések nyomán berendezkedő új rendszer a zsidó származású értelmiségek tömegeit fosztotta meg létalapjuktól, állásuktól, elhelyezkedési, tanulási vagy továbbtanulási lehetőségeiktől. Ebben az időszakban sok nem zsidó származású értelmiségi is az emigrációt vagy a rövidebb-hosszabb ideig tartó külföldi tartózkodást választotta. Az értelmiségi emigráció része volt egy sokkal nagyobb arányú migrációs folyamatnak, amely Európa demográfiai, etnikai és politikai térképének gyökeres átalakulásával függött össze. Az Osztrák-Magyar Monarchia felbomlása, a világháborút lezáró békeszerződések, a Szovjetunió és az új, etnikai kizárolagosságra törekvő nemzetállamok létrejötte, a polgárháborúk, forradalmak és ellenforradalmak következtében emberek százazrei vagy milliói kényszerültek menekülésre vagy áttelepülésre.

V.

A Magyarországi Pszichoanalitikai Egyesület 1918. december 31-én érvényes taglistája (K-IZP 1919, 59.) igen kis minta ugyan, de mégis, viszonylag jól reprezentálja az általánosabb trendeket. Az 1914-ben tiszteletbeli taggá választott Ernest Joneson kívül 18 név található rajta. A listán szereplők között Varga Jenő és Varjas Sándor volt a politikailag legelkötelezettebb.

Sem Varga, sem Varjas nem művelték professzionálisan a pszichoanalízist, de mindketten ahhoz a „holdudvarhoz” tartoztak, akik a Galilei-kör vagy más radikális értelmiségi csoportosulás tagjaként már a világháború előtt szimpatizáltak a pszichoanalízissel, és cikkeikben, tanulmányaikban népszerűsítették azt. Ehhez a „holdudvarhoz” tartoztak későbbi analitikusok,

köztük Gyömrői Edit, Hajdú Lili és Láng Júlia, illetve olyan társadalomtudományos gondolkodók is, mint Kinszki Imre, Szende Pál, Sisa Miklós és Kolnai Aurél. A „holdudvar” nagy része 1918/19 után ugyancsak elhagyta Magyarországot. Az 1918-as listán szereplők között többen, így Ferenczi, Hárnik, Radó, Varga, Varjas, Révész, Fazekas már 1914 előtt aktív szerepet játszottak a Galilei-körben.

Varga, aki a tanácskormány szociális termelési népbiztosa volt, a kommün bukása után azonnal elmenekült Bécsbe, majd később Berlinen át a Szovjetunióba távozott, és a szovjet állam egyik vezető közgazdászaként komoly karriert futott be. Varjast, aki a Tanácsköztársaság alatt a Közoktatásügyi Népbiztosság propagandaosztályát vezette, letartóztatták, hosszú börtönbüntetésre ítélték, majd egy fogolycsere-egyezmény értelmében a Szovjetunióba került, ahol a harmincas évek végén a sztálini önkény áldozata lett. Az egy évvel később, 1919 végén érvényes taglistán már egyikük neve sem szerepel. Kormányzati posztot vállalt Radó Sándor is, aki egyetemi állása mellett egy ideig a Közoktatásügyi Népbiztosság főiskolai ügyosztályán teljesített szolgálatot az orvosegyetemi ügyek előadójaként. Ellene 1919 őszén rendőrségi vizsgálat indult, bizonyították hiányában azonban az ügyészség néhány hónap múlva ejtette a vádat (Erős 2011). A legmagasabb egyetemi posztra Ferenczi Sándor került, akit az orvosi karra neveztek ki a pszichoanalízis professzorává, mellé pedig tanársegédnek Hárnik Jenőt. Ferenczin, Radón és Hárnikon kívül egyetemi pozícióhoz (tanársegédi vagy gyakornoki kinevezéshez) jutott az Egyesület 1918-as tagjai közül Hollós István és Révész Erzsébet; továbbá Hermann Imre, aki az ugyancsak emigráló Révész Géza által alapított bölcsészkar pszichológiai tanszéken lett tanársegéd, és 1919-ben választották a magyar egyesület tagjává. Alexander Ferenc, aki az ideg- és elmeklinikán kapott gyakornoki állást, már csak a berlini egyesület tagja lehetett.

Az 1919 augusztusában hatalomra jutott ellenforradalmi rendszer a Tanácsköztársaság alatti összes felsőoktatási kinevezést azonnali hatállyal visszavonta. Ferenczi ellen a kommün alatti szerepe miatt fegyelmi eljárás indult, amely a Budapesti Királyi Orvosegyesületből való kizárásával végződött. Az egyetemi oktatók közül Alexander, majd Hárnik és Radó távozott rövid időn belül Magyarországról. Ők képezték a berlini magyar analitikus diaszpóra magvát, amelyhez azután Bálint Mihály, Bálint Alice,

Spitz René, Gyömrői Edit, továbbá Gerő György és Lantos Barbara is csatlakoztak.

Az 1918-as taglistán további emigránsok neveit találhatjuk. Az író és kritikus Ignotus, azaz Veigelsberg Hugó még a Tanácsköztársaság bukása előtt Bécsbe távozott, csakúgy, mint Fazekas Sándor ügyvéd, a polgári radikális szociológus és politikus, Jászi Oszkár barátja és munkatársa. Jellinek Morton, aki maga is Amerikában született emigráns, de Magyarországra visszatelepült család gyermekeként, a húszas évek elején sikkasztási ügybe keveredve sietve távozott Magyarországról, majd az ötvenes években Amerikában a tudományos alkoholológia szakértőjeként lépett fel. Róheim Géza, aki Tanácsköztársaság alatt a Néprajzi Társaság direktóriumának tagja volt, állását veszítette, de csak 1938-ban hagyta el Magyarországot. Lévy Lajos pedig csak idős korában, 1954-ben emigrált Angliába, feleségével, Lévyne Freund Kata pszichoanalitikussal együtt. Pfeifer Zsigmond koncentrációs táborban halt meg 1944-ben. A 18-ból mindössze hat személyről tudjuk biztosan, hogy Magyarországon haltak meg.

Az 1918. decemberi taglista foglalkozás és társadalmi státusz szempontjából is jól tükrözi az akkori magyar zsidó értelmiségi középosztály összetételét. Vanak köztük orvosok, jogászok, tanárok, bölcsezszek, közgazdászok, filozófusok, köztük olyanok, akik jómódú, felső-középosztálybeli budapesti családokból származtak (Ignotus, Róheim Géza, Freund Antal), és olyanok is, akik a vidéki zsidó kispolgárság gyermekeként kerültek a fővárosba (Ferenczi, Varjas). A világháborút követő események éppen ezt a középosztályt tizedelték meg, ugyanakkor a menekülés vagy emigráció sokaknak jelentős társadalmi felemelkedést hozott. Ahogyan Frank Tibor fogalmaz: „Az I. világháború utáni Magyarországról a menekülés nem csak földrajzi helyváltoztatást jelentett, hanem a társadalmi mobilitás eszköze is volt. Az emigráció segítségével a magyar középosztály értékei és lehetőségei átkerültek Németország, majd az Egyesült Államok szélesebb és jobban tagolt középosztályába. Ez általában gyorsabb és tartósabbá tette az újonnan érkezettek integrációját, akik így hivatásukban is nagyobb sikereket érhettek el.” (Frank 2012, 338.).

Ilyen integrációs vonzasközpont volt a magyar pszichoanalitikusok számára Berlin, ahonnan a legsikeresebb tovább-emigrálók (Radó, Alexander, Spitz) további integrációs pontokat hoztak létre az Egyesült Államokban. A berlini kiképzési és terápiás modell, amelynek kidolgozásában és működtetésében

jelentős szerepük volt a Magyarországról emigrált analitikusoknak és kandidátusoknak, nem csupán az Egyesült Államokban, elsősorban New Yorkban, hanem Londonban és Jeruzsálemben is tovább élt, különféle kulturális, intézményes és politikai transzformációk útján (Danto 2005; Fuechtner 2011; Robinson 2008; Tomlison 2008; Rolnik 2012).

VI.

Mindez számos további, itt nem részletezhető problémát vet fel. Többek között azt a kérdést, hogy miért lehet fontos számunkra napjainkban a közép-európai szellemi emigráció kérdése, beleértve a pszichoanalitikusok emigrációját? Mindenekelőtt talán azért, mert a múlt feltárása hozzájárulhat a pszichoanalízis történelmi traumáinak feloldásához. A pszichoanalízis története – ahogy Young-Bruehl és Murray M. Schwartz rámutatnak „Miért nincs a pszichoanalízisnek története?” című cikkükben (2012) – traumák nyomait viseli: személyes traumák nyomait éppúgy, mint a mozgalom belső válságainak, hasításainak, töréseinek és szakításainak lenyomatát, legfőképpen pedig a külső traumák – a háborúk, a holokauszt, az emigrációk, a jobb- és a baloldali diktatúrákkal való találkozás – hatásait.

Tanulmányom elején Hannah Arendt 1943-as cikkét idéztem. Giorgio Agamben olasz filozófus egy ötven évvel későbbi esszéjében ezt a cikket kommentálva annak aktualitását emeli ki, rámutatva arra, hogy a menekültek, a hontalanok, az emigránsok állapotának arendti jellemzése egy új történelmi tudat paradigmáját képezheti napjainkban, amikor a „menekült-kérdés” a világ egyik legégetőbb problémájává vált. Agamben Arendtet idézi: a zsidó menekült számára „a történelem többé nem csukott könyv, és a politika már nem a nem-zsidók privilégiuma. Tudja, hogy az európai zsidók törvényen kívül helyezését nyomban az európai népek többségének jogfosztása követte. A menekültek, akiket egyik országból a másikba kergetnek, népeik avantgarde-ját alkotják – ha nem adják fel identitásukat.” Agamben szerint a menekült problémája arra kényszerít bennünket, hogy újragondoljuk a politikai szubjektumról alkotott legalapvetőbb fogalmainkat. Ez az Agamben által javasolt újragondolás a pszichoanalízis számára is izgalmas lehet, mivel a menekülés, a hontalanná válás, a kivándorlás, az egyik országból a másikba,

vagy akár az egyik lakóhelyről a másikba való kényszerű költözés nem pusztán egyetlen, traumatikus esemény az egyén életében, hanem traumák sorozatát, kumulatív traumákat válthat ki, amelyeknek „tünetei” – köztük az állandósult identitáskrízis – nem feltétlenül látványosak, de mélyek és hosszantartóak lehetnek (Grinberg 1984).

II. KOLLEKTÍV HISZTÉRIÁK

NEMZETPOLITIKAI LÉLEKTANTÓL TUDOMÁNYOS FAJELMÉLETIG

A MAGYAR PSZICHOLÓGIA TÖRTÉNETÉNEK SZÜRKE ZÓNÁJA³⁹

Ebben a tanulmányban arra teszek vázlatos kísérletet, hogy megvizsgáljam: a két világháború közötti fajelméleti, nacionalista és nemzetkarakterológiai elgondolások éreztették-e, és ha igen, miképpen, hatásukat a magyar pszichológiában. A kérdés felvetése már csak azért indokoltnak tűnik, mivel az utóbbi évek kutatásaiból világosan kiderült, hogy azokon a területeken, amelyek *közvetlenül érintkeztek* a pszichológiával (filozófia, pedagógia, pszichiátria, orvostudomány, szociológia, szociálpolitika, biológia, antropológia stb.) a fajelmélet hatása, bár különböző mértékben, de számottevő módon érvényesült (Bokor 2013; Gyurgyák 2012; Kovai 2015; Kovács 2001; Paksy 2011; Perecz 2008; Trencsényi 2011; Ungváry 2012). Feltehető, hogy az ilyen hatások a szorosabb értelemben vett, diszciplinárisan „tisztá” pszichológiát sem kímélték, ám ennek érdemi vizsgálata mindeddig nem történt meg, ez még mindig a magyar pszichológia történetének *elhallgatásokkal és elkenésekkel fedett szürke zónájához* tartozik. Ebben a tanulmányban ezt a „szürke zónát” szeretném néhány adalékkal megvilágítani, és nem törekszem a hivatkozott, ismert vagy kevésbé ismert szerzők munkásságának átfogó bemutatására vagy értékelésére. Kérdésem ezúttal csupán az, hogy hatott-e rájuk, s ha igen, hogyan, a korszak domináns ideológiája. Ez önmagában is komplex és körütekintő megközelítést igényel. Az első problémát az okozza, hogy nehéz pontosan meghatározni, meddig terjed az a „zóna”, amelyre ez a vizsgálódás irányulhatna. A „tisztá”, tudományos pszichológia mint intézményesülő *önálló szakterület* ugyanis Magyarországon – Németországgal és az Egyesült Államokkal ellentétben – viszonylag későn, csak a múlt század húszas-harmincas éveiben jelent meg. Minthogy pedig pszichológusi diplomát nyújtó, professzionális egyetemi alapképzés egészen az 1960-as évekig nem létezett – művelőinek többsége elsősorban éppen a fent nevezett határterületekről érkezett.

³⁹ Az „1944 a magyar társadalomtudományokban” című, az MTA TK Szociológiai Intézet és a 20. Század hangja Archívum és Kutatóműhely szervezésében tartott konferencián (2014. október 16) tartott előadás alapján. Megjelent: socio.hu 2015/2. sz.

A határterületekről való szakmai rekrutáció természetesen nem volt magyar jelenség, hiszen a modern (kísérleti) pszichológia Németországban és Amerikában is „hibrid tudományként” jött létre a XIX. század végén, különféle orvosi, biológiai, filozófiai, pedagógiai diszciplínák fogalomalkotásának és módszereinek összekapcsolása, kereszteződése révén. A XX. század elején Magyarországon is megindult – különféle diszciplínák hátterén – a sokrétű és színvonalas pszichológiai tájékozódás. Csak néhány fontos – a hazai pszichológia történetéből jól ismert – adat⁴⁰: Ranschburg Pál 1899-ben hozta létre a budapesti orvoskar elmeklinikája mellett az első kísérleti pszichológiai laboratóriumot (Lányi 2013), Nagy László 1903-ban alapította meg a Gyermektanulmányi Társaságot (Donáth 2007). 1913-ban alakult meg, Ferenczi Sándor elnökletével, a Magyarországi Pszichoanalitikai Egyesület (Erős 2014a), 1918-ban létesült a budapesti bölcsészkaron a kísérleti lélektani tanszék, Révész Géza vezetésével (Pléh 2009a, 2009b), Ferenczi pedig egy pszichoanalitikus tanszék és klinika vezetésére kapott megbízást az orvoskaron 1919-ben (Erős 2011). A pozitivista, materialista pszichológiát olyan filozófusok képviselték a XX. század elején, mint mint Pikler Gyula, Posch Jenő és Gergő Endre. Varjas Sándor, a Bolzanót követő BEMBE-kör tagja, Husserl fenomenológiájának egyik első magyarországi híve, a pszichoanalízis irányában is tájékozódott, és 1919-ben a logika és az ismeretelmélet professzora lett. Fontos megemlíteni, hogy polgári radikális körökben, így a Pikler Gyula elnöklete alatt létrejött Társadalomtudományi Társaság fórumain és a Galilei Körben is élénk viták folytak a pszichológia helyéről, tudományelméleti és filozófiai vonatkozásairól. A *Husztadik Század*-ban és más progresszív, radikális folyóiratokban számos fontos tanulmány és vitacikk jelent meg társadalomlélektani kérdésekről (Braun Róbert, Jászi Oszkár, Leopold Lajos, Somló Bódog, Bolgár Elek és mások).⁴¹ A korai, századfordulós magyar pszichológia e progresszív, pluralista hagyománya

⁴⁰ A magyar pszichológia történetének nincs részletes monografikus feldolgozása. Néhány fontos áttekintés és részfeldolgozás: Pataki 1977; Hunyady 2006b, 2006c; Pléh 1998; Kiss Gy. (szerk.) 1991; Lányi (szerk.) 2013; Kovai 2015.

⁴¹ Lásd a Litván György és Szűcs László (1973) által szerkesztett válogatásban megjelent tanulmányokat és vitacikkeket.

Pléh Csaba szerint azt jelentette, hogy „itt éppen a sokféle nemzetközi hatás, a pozitivista-darwinista vonzalmak, a németes filozófiai vonzódások, a franciás reformpedagógiai törekvések... révén egyszerre, egy közegben éltek együtt ezek a különféle sztereotípiák és témakeresések” (Pléh 1998, 56.).

Ez a pluralista, progresszív hagyomány azonban az 1918–1919-es forradalmak bukásával megszakadt. Hunyady György megfogalmazása szerint „zsenge szakmánkat is elérték a társadalmi-politikai megrázkódtatások. A kontraszelekció nézőpontjából megkerülhetetlen tény a haladó szellemű intellektüelk hanyódása és kiszorítása, s ezzel összefüggésben – a tudományterület intézményesedésének tekintélyelvű jellege és szelleme” (Hunyady 2006c, 200.). Vagyis, a kontraszelekciót *szelekció* előzte meg, amely a Tanácsköztársaság bukása után hatalomra került ellenforradalmi rendszer antiszemitizmusával, politikai és ideológiai elnyomó intézkedéseivel, mindenekelőtt pedig az 1920-ban életbe lépett *numerus clausus* törvénnyel és annak a magyar tudomány és kultúra egészére és az értelmiségi utánpótlásra gyakorolt, drasztikusan *szelektív* hatásával függött össze (Kovács 2001, 2012; Frank 2001; Karády 2011; Komoróczy 2014). Ez a szelekció már eleve, *előre* kizárta, háttérbe szorította, vagy emigrációba kényszerítette mindazok jelentős részét, akik folytatói lehetnek volna a századforduló pluralizmusának, és akiknek részük lehetett volna a pszichológia mint szakma és mint tudomány további megújításában és modernizálásában is. A forradalmak bukása utáni értelmiségi exodus során a pszichoanalitikusok és a pszichoanalitikus-jelöltek jelentős része külföldre távozott (Erős 2013b), a Tanácsköztársaság alatt professzorságot vállaló Ferenczi ellen fegyelmi eljárást indítottak, a kísérleti pszichológiai tanszék működését ellehetetlenítették, Révész Géza emigrált, Nagy Lászlót, aki ugyancsak szerepet vállalt a Tanácsköztársaság alatt, háttérbe szorították (Donáth 2007). Ugyanakkor megjegyezendő, hogy *numerus clausus* és más korlátozások a pszichológiát kevésbé érintették, mint más területeket, mivel a pszichológia akkori művelőinek nagy része nem az egyetemi vagy közszolgálati szférában, hanem civil szervezetek, egyesületek, magánintézetek alkalmazásában tevékenykedett. Az 1938-tól sorozatosan bevezetett faji törvények a zsidó származásúak előtt teljes mértékben elzárták a közszolgálati pályákat azok elől, akik az intézményes fejlődés hordozói lehetnek volna. Így például Szondi Lipótnak a Gyógypedagógiai Tanárképző Főiskolán lévő, 1927-ben létesült

kórtani és gyógytani laboratóriuma 1941 után már csak magánsemináriumként működhetett (Gádorné 1999, Gyöngyösiné 1999). Ottani munkatársai és tanítványai, köztük Mérei Ferenc és Kardos Lajos, már a második világháború utáni magyar pszichológiának lettek kulcsfigurái. Szondi ösztöndiagnosztikája és sorsanalízise olyan – a faji törvények által nem üldözött – követőkre is talált, mint Noszlopi László, Zemplén György, Illyés Gyuláné Kozmutza Flóra vagy Benedek István.⁴²

A pszichológia intézményesülése és expanziója a *tekintélyelvűség* és a kontra-szelekció jegyében indult meg a húszas és harmincas évek fordulóján, szorosan kapcsolódva Klebelsberg Kunó kultuszminiszter kultúra- és tudománypolitikájához. A „zsenge tudomány”, fejlődésnek indult, egy felülről irányított, *etatista modernizációs program*, Hunyady György (2006c, 201.) szerint „a konszolidáló Horthy-rezsim legbölcsebb nemzetpolitikai stratégiája” jegyében. Az adott körülmények között ez a stratégia igen termékenynek bizonyult, az expanzió fokozatosan kiterjedt a gyakorlati területekre (nevelési és pályaválasztási tanácsadás, lelki- és ideggondozás, mentálhigiéne, fogyatékos gyermekek nevelése, képesség- és alkalmasság-vizsgálatok, ipari-, katonai, kereskedelmi- és reklámpszichológia stb.), valamint az egyetemi, képzési és kutatási szférára. E folyamat egyik fontos állomásaként 1928-ban – a Magyar Filozófiai Társaságból kiválva – megalakult a Magyar Psychologiai Társaság, és elindult folyóirata, a *Magyar Psychologiai Szemle*. Mind a Társaság, mind a folyóirat létrehozásában és szellemi irányításában meghatározó szerepe volt az alapító Ranschburg Pálnak (1870–1945) és tanítványainak. Ranschburg, aki – szinte egyedülállóként – még a századfordulós pluralizmust képviselte, és a kor legnagyobb tekintélyű és nemzetközileg is legismertebb magyar pszichológusának számított, zsidósága miatti többszörös mellőzöttsége pozíciójából, „elismerések és előítéletek kereszttüzében” is (Ranschburg Á. H. 2013) aktívan kivette részét a pszichológiai élet újraindításában. Őt választották a Társaság első elnökéül, és ő lett – Kornis Gyula filozófussal⁴³, a vallás- és közoktatásügyi minisztérium akkori államtitkárával, a Társaság egyik társelnökével együtt – a *Szemle* szerkesz-

⁴² Benedek István sorsanalitikus dolgozata még 1942-ben is megjelenhetett a *Szemle*-ben. A később íróként és művelődéstörténésként is ismertté vált pszichiáter (1915–1996), az *Aranykötetec* (1957) szerzője nem volt rokonságban az e cikkben alább szereplő Benedek László pszichiáterrel.

⁴³ Kornis Gyula filozófiai, szellemtörténeti gyökerű pszichológiai munkásságról lásd Hunyady 2006b.

tője is. A *Magyar Psychologiai Szemle* jól reprezentálja a magyar pszichológia akkori fő irányait, ezért is ezt a lapot állítom a vizsgáldás fókuszába – noha természetesen voltak egyéb – szaktudományos és népszerűsítő – kiadványok is.

A Társaság és a *Szemle* fő célja ekkor az volt, hogy szorgalmazza a pszichológia „hibrid” tudomány helyett önálló, tiszta tudományként való elismerését, a lélektani kultúra újbóli meghonosítását, a pszichológia professzionalizálását, gyakorlati alkalmazásának kiterjesztését, a tudományos kutatást és a felsőfokú pszichológia-oktatást, illetve szakképzés bevezetését Budapesten és a vidéki egyetemeken egyaránt. E célból próbálta összefogni a legkülönbözőbb területekről érkező, de a pszichológia iránt érdeklődő és azt többé-kevésbé elkötelezetten művelő szakembereket, akiknek többsége még mindig a határterületekről érkezett: voltak közöttük filozófusok, pedagógusok, orvosok, pszichiáterek, jogászok, kriminológusok, teológusok, gyógypedagógusok stb.

A pszichoanalitikusok többsége nem tartozott a Társasághoz, ők elsősorban orvosoknak tartották magukat, és mind a freudi, mind az adleri és a stekeli irányzat képviselői külön egyesületet alkottak (Harmat 1986). Ebben az írásban nem foglalkozom a pszichoanalitikus mozgalommal, amely már kezdeti órái óta ki volt téve rasszista, antiszemita támadásoknak.⁴⁴ Egészen más okokból Ranschburg maga is, már a korai időszakról kezdve, kritikusan viszonyult a pszichoanalízishez (Erős 2013a). Ennek ellenére a Társaság és az analitikusok között szakmai és személyes kapcsolatok egyaránt voltak. Hermann Imre, Révész Géza kísérleti pszichológiai tanszékének egykori tanársegéde, a Magyarországi Psychoanalitikai Egyesület akkori titkára azonban tagja lett a Társaság 1928-as választmányának is. A *Szemle*-ben 1928 és 1942 között több olyan szerző is publikált, aki pszichoanalízist művelt, vagy valamilyen módon kapcsolódott hozzá, így Székely Lajos, G. Lázár Klára, G. Hajdu Lilly, V. Wagner Lilla, Hirsch Margit, Pátzayné Liebermann Lucy. A Társaság

⁴⁴ Apáthy István kolozsvári zoológia professzor, aki a Magyar Társadalomtudományi Egyesület keretén belül 1914-ben eugenikai szekciót alapított, a szekció alakuló ülésén fejtette ki a pszichoanalízisről alkotott véleményét: „Ez a nemi dolgokban féltelenül érzékies, erotikus irányzat az egyén hasznáért avagy kedvteléséért mindig kész feláldozni a közösség érdekeit és az egészséges fajfejlődés biztosítékait. Ez erotikus irányzatnak legújabbán különösen egy merőben badar és tudománytalan bécsi iskola, a Siegmund (sic!) Freud iskolája toboroz híveket, a psychoanalysis tudományos módszerének örve alatt terjesztve egy olyan rothasztó világfelfogást, melyre nagyon is feltűnően van reányomva korunknak egyik legjellemzőbb bélyege, a minden áron való élvezni vágyás” (Apáthy 1914, 170.).

1940-es közgyűlésén Benedek László elnöki megnyitójában megemlékezett az előző évben elhunyt Sigmund Freudról is (Benedek 1940).

Boda István (1894–1979) budapesti, majd kassai kereskedelmi főiskolai tanár, Benedek László elmeorvos (1887–1945) debreceni, majd budapesti egyetemi tanár, valamint Mitrovics Gyula (1871–1965) debreceni pedagógia professzor 1932-ben egy elaborátumot készített és terjesztett a kormányzat elé a „lélektani ismeretek terjesztése és nagyobbfokú nemzeti-kulturális értékesítése tárgyában”. Az elaborátum leszögezi, hogy „az *értelmes* emberi előrelátásnak parancsolólag írja elő a lélektani ismeretek és helyes belátások fejlesztésének és terjesztésének köteleességét. Ez a köteleesség nemcsak hatalmas jelentőségű *tudománypolitikai és egyetemes kulturális* feladatot jelent, de jelent nem kisebb fontosságú *nemzetpolitikai* (és ezen belül például nemzetvédelmi, nemzetfejlesztési és nemzetgazdasági) feladatot is. Így például jelent *nemzetgazdasági* feladatot nemcsak a nemzeti gazdasági életnek *értelmesebb-célszerűbb*, a lakosság *lelki igényeivel*, természetével és egy adott történeti pillanat egyetemes emberi lelki helyzetével, (szituációjával és ’konstellációjával’) és törekvés-irányaival is számotvető rendezése és irányítása terén, de a nemzet lelki (értelmi, érzelmi, akarati, etikai, szociális, kulturális) erőinek (képességeknek, tehetségeknek, alkalmasságoknak), mintegy a nemzet (nem anyagi, de) szellemi *nyersanyagainak*, az egyénekben (mint értékforrásokban, értékhor-dozóknak) rejlő értékeknek az eddig szokásosnál hasonlíthatatlan mértékben értelmesebb és gazdaságosabb kihasználása terén.” (Benedek et al. 1932, 8., kiemelés az eredetiben).

Az elaborátum szorgalmazza továbbá az egyetemi lélektani kutatóképzés elindítását, a (Révész Géza távozásával) szüneteltetett budapesti lélektani tanszék újbóli megalakítását, mivel „*különösképpen* nagy jelentőségű volna egy nemzeti lelki átfarmálódás, egy nagy – a modern magyar állami élet és boldogulhatás követelményeinek megfelelő – *lelki* átalakulás és egész kormányzatunknak, egész kulturális és tudományos életünknek (beleértve gazdasági életünket is) az állampolgároknak és a külföldi irányadó körökben hatékony *lelki* tényezők helyesebb ismeretén és *teljesebb* *respektálásán* épülő revíziója.” (uo. 24., kiemelés az eredetiben).

A „nemzetpolitika” nyilvánvalóan olyan szlogen volt, amellyel a Társaság egyes hangadó vezetői a kormánykörök támogatását igyekeztek megnyerni. Mindamellet az 1942-ig megjelenő *Szemle* szerzőinek többsége igyekezett

szolidan tudományos keretek között maradni, távol tartani magukat a nyílt politikai állásfoglalásoktól, a szélsőjobboldali befolyásoktól is. Ilyen tendenciák azonban a harmincas évektől kezdve sorra felbukkantak a Társaság rendezvényein és az egyébként változatlanul igen színvonalas *Szemle* hasábjain egyaránt. Ez az irányváltás két szerző, az 1932-es elaborátumból már ismert Benedek László és Boda István nevéhez fűződik. Benedeket, aki az eugenika egyik fő képviselője, a „negatív eugenika” bevezetésének egyik szorgalmazója volt⁴⁵, 1931-ban a Társaság elnökévé választották. Ranschburg „örökös tiszteletbeli elnök” lett, neve azonban 1940-től lekerült a Társaság tisztségviselőinek és a *Szemle* szerkesztőinek névsoráról is.

A MAGYARSÁG MINT LÉLEKTANI KÉRDÉS

A Társaság 1933 április 7-i közgyűlésén Benedek mint elnök szónoki for-dulatokban bővelkedő beszédet mondott gróf Apponyi Albert emlékére. Az elhunyt politikus kivételes kvalitásait genetikai alapokra vezette vissza, kijelentve, hogy Apponyi gróf „egyéni és államférfiúi nagysága a felsőbbrendű embernek dimenzióiban mozog.” (Benedek 1933, 13). Boda István, aki a Társaság ügyvezető titkáráként és a *Szemle* szerkesztőjeként is funkcionált, ugyanezen

⁴⁵ Benedek László azt szorgalmazta, hogy az elmebetegek szaporodását – a skandináv országokban és az Egyesült Államokban bevezetett gyakorlat mintájára – Magyarországon is sterilizációs műtétekkel akadályozzák meg. Más vezető pszichiáterek – így Oláh Lajos, Nyíró Lajos, Fabinyi Gusztáv – ezzel szemben a „pozitív eugenika” hívei voltak (mentálhigiéné, házasság előtti tanácsadás, felvilágosítás stb.). Ranschburg Pál és Szondi Lipót ugyancsak szorgalmazták a házasság előtti kötelező tanácsadás bevezetését a degeneratív pszichés betegségek megelőzése céljából. (Lásd erről részletesebben Kovai 2015.) Nincs módomban itt foglalkozni az eugenika komplex tudomány- és esztörténeti vonatkozásaival. Fontos hangsúlyozni, hogy Magyarországon az eugenika kezdetben elsősorban szociálpolitikai, közegészségügyi törekvésként jelentkezett, a *Husadik Század* köréhez tartozó polgári radikális Madzsar József orvos és szociológus kezdeményezésére. Az eugenikai mozgalom azonban hamarosan a jobboldali, nacionalista politikusok és tudósok (Apáthy István, Teleki Pál és mások) befolyása alá került, s így a nemzeti radikalizmus, a fajvédelem természettudományos-biológiai megalapozásául szolgálhatott. A magyar eugenika történetéről lásd Bokor 2013; Bihari 2008; Kakukk 2009; Percz 2005; Turda 2014. Az eugenika főként a pszichiatríá közvetítésével kapcsolódott a korabeli pszichológiához, de a később tárgyalandó Somogyi József elsősorban filozófus, Apáthy István, a pszichoanalízis fajvédő kritikusa pedig zoológus volt (lásd az előző jegyzet).

az ülésen elmondott titkári beszámolójában („A lélektani kutatás néhány vezérelvéről”) nagyszabású programot hirdetett, deklarálva „a magyar lélektan legtágabban értelmezett sajátos feladatát”, amely az lesz, hogy „az általános lélektani föltételek nyomozása mellett a sajátosan magyar lélek és élet igényeit, a magyar szellem sajátosan józan és önálló erőfeszítésre is képes értelmes adottságaival, szolgálni megkísérelje.” (Boda 1933, 19.).⁴⁶

Hat évvel később, az 1939. május 31-i közgyűlésen elmondott „ügyvezető társelnöki” beszédében („A magyar lélektan új feladatok előtt”) – felidézve az 1932-es elaborátumot és hivatkozva a németországi lélektani kutatások 1933 utáni rohamos fejlődésének példáira is – Boda további javaslatokat tett a magyar pszichológia modernizálására; ezen belül a felsőfokú oktatás és a képzés fejlesztésére, valamint az alkalmazott lélektan intézménycinek kiterjesztésére az oktatás-nevelés, az iskolaügy, a falu és a nép egészségvédelme, a szociálpolitika, a „fajtavédelem” (házasság előtti tanácsadás), a szociális elmehigiéne, az elmegyógyintézeti kezelés, a büntetésvégrehajtás stb. területén. A pszichológia megújítása Boda szerint a „magyar feltámadás” szerves alkotórésze, ihletője pedig „Klebensberg Kunó gróf ’neonacionalista’ hatalmas alkotósvágya”. E program alapját „a megindult új társadalmi rétegződés” képezheti. Ezek a „rétegződésbeli eltolódások” adnak alkalmat Boda szerint a társadalmi lélektani kutatásokra (népkutatás, falukutatás, öröklődés- és fajtakutatás, teljesebb és mélyrehatóbb személyiségvizsgálatok stb.). Az „átrétegződés” kifejezéssel Boda nyilván az 1938-ban bevezetett első és az 1939-ben bevezetett második zsidótörvényre, illetve annak társadalmi következményeire utal, anélkül, hogy a cikkében leírná a „zsidó” szót. Az „átrétegződés”, a szerző megállapítása szerint, egyelőre inkább csak gazdasági és politikai hatását érezteti, főként a programok és jelszavak szintjén („keresztény Magyarország”, „igazságos földosztás”, „közéleti tisztaság”, „gazdasági pályákra a fiatalságot!”). Mindennek azonban a jövőben a magyarság „egész lelkében, egész szellemében” való megújulásával kell párosulnia, vélekedik Boda. Nem világos, hogy pontosan mit ért „lelki és szellemi megújuláson”, ám hogy mire gondolhatott, sejtethetjük például a következő kijelentéséből: „Állampolgárságunk, sőt nemzetünk is megváltozhat – a mai idők elég világosan mutatják ezt még a félvakoknak

⁴⁶ A „magyar lélektan” mint jelszó és mint törekvés szorosan kapcsolódott azokhoz a reformkorig visszanyúló elképzelésekhez és vitákhoz, amelyek egy tárgyában és tartalmában is „nemzeti filozófiát” igyekeztek körülhatárolni és megvalósítani (Percz 2008).

is –, de nem változhat meg semmi örökölt, és így fajtabeli determináltságunk sem.” (Boda 1939, 15-16.). Ugyanakkor hozzát teszi, hogy valójában „nem is a magyar fajtát – a szó biológiai értelmében – kell a legaprólékosabb gondnal kikeresünk és egyedül érvényesülve látni kívánnunk, hanem inkább az értékesen magyar szellemet.” (uo. 17.). A szöveg egy másik helyén Boda elhatárolja magát „a parancsuralmi gondlattól”, a „jobboldali, sőt szélsőjobboldali áramlatoktól.” (uo. 12.).

„A ’magyarság’ mint lélektani kérdés” című dolgozatában (1940a) Boda kifejti, hogy „háromféle magyar lélek” van: 1. Magyar az, aki „öröklésből biológiailag magyar”, 2. Az, aki „a biológiai leszármazás szerinti magyarok tipikus jegyei közül legalább a leglényegesebb jegyeket viseli”, 3. Aki teljesen magáévá teszi a „magyar nemzeti és állami, a nemzet továbbfejlődése szempontjából legfontosabb célokat”. Boda dagályos, önismetlő és kissé homályos fejtegetéseiben ezúttal sem írja le a „zsidó” szót, de antiszemitizmusa még csak „kódoltnak” sem tekinthető. Egy másik cikkében („A magyar alkalmazkodás problémája”, 1941a) ugyanis már nem Klebensbergre, hanem Gömbös Gyulára hivatkozik, mint az éppen kibontakozó „nagy és korszerű magyar megújulás” gondolatának forrására. Az alkalmazkodás – ma talán inkább *identitást* vagy *identifikációt* mondanánk –, Boda koncepciójában nem pusztán külsődleges dolog, hanem lényege szerint benső és értékteremtő, értékfokozó folyamat. Az igazi, helyes, magasabbrendű alkalmazkodás mindig valamilyen ügy, elv, eszmény, személyfeletti, közösségi cél szolgálatában áll. A „helyes” alkalmazkodás normatív fogalma feltételezi az ennek megfelelő világnézettel, mentalitással (modernebb kifejezés szerint *attitűddel*) rendelkező *magasabbrendű személyiség-típust*, amely típusba a „magyar személyiség” kellene hogy tartozzon. De vajon egyáltalán képes-e a magyarság sikeres, azaz magasabbrendű alkalmazkodásra? – teszi fel a kérdést Boda, és erre személyiségvizsgáló tesztekkel, „fajta-lélektani” vizsgálatokkal keresi a választ. E vizsgálatok, amelyeket állítása szerint „faji leszármazás tekintetében is teljesebben magyar személyeken végeztek”,⁴⁷ megnyugtató eredményeket hoztak, amennyiben kiderült, hogy a magyarság *képes* az ilyen alkalmazkodásra, annak ellenére, hogy „felnőtt magyarjaink közléte nem egy tekintetben megromlott és gerinctelenné sülyedt”,

⁴⁷ Boda felfogását valószínűleg befolyásolta a szélsőségesen fajvédő Méhely Lajos embertan-professzor, aki biológiai vízvizsgálatok segítségével próbálta meglesni a „tisztán” magyar fajú egyéneket. (lásd: Gyurgyák 2012, Paksy 2011)

s „parasztjaink” is különféle gyengeségek viselői, a fajta-jelleg mint örökletes adottság – „változatlanul mutatja a magyarság átöröklött, természetes-gátolatlan spontánságú, egészséges temperamentú, bátor és egyenes lendületű, különös érzelmi komolyságú, józan értelmiségű, etikailag sajátosan magasrendű bízó életterejét”. (Boda 1941a, 10–11.). Nem világos, milyen empirikus kritériumok alapján határozták meg a „magyar személyiséget”, de a vizsgálatokban alkalmazott kérdőívet, amelyet a kassai Állami Kereskedelmi Főiskola hallgatói, valamint kassai középiskolások körében vettek fel, Boda „Egyszerű személyiségvizsgálatok” című cikkéből ismerhetjük (1942).⁴⁸ A felmérést „orvosi vizsgálatnak” álcázták. A 35 tételtől álló, többségükben nyílt válaszokat igénylő, meglehetősen sugalmazó jellegű, tendenciózus kérdésekből álló kérdőív validálásáról, dimenzióiról, az adatok feldolgozásáról és értékeléséről a cikkben nincs információ. Mint írja, a tanulmány megírására az készítette, hogy többen kérték: „...az egyéni vallomások feldolgozásának, értékelésének, értékesítésének *kulcsát* bocsássam rendelkezésükre.” Ezt azonban éppen azért nem teszi, mert, mint írja, „...a lelki jelenségek egymásközötti viszonyulásai – az *általános* megfeleléseken és együttjárásokon túl – annyi megszámlálhatatlan egyéni variációt mutatnak, hogy azokat szabályokba merevíteni eleve meddő vállalkozásnak tetszhet... A kérdőívet úgy állítottam össze, hogy az *minden* olyan gyakorlati (és többféle elméleti) célnak megfelelhessen, amelyben *általános személyiségi* (tehát pl. nem elsősorban *speciális* értelmi, technikai, motorikus stb. képességi) tényezők játszanak jelentős szerepet.” (uo. 23.). Az egyes kérdések diagnosztikus értéket elemezve Boda következetesen megmarad az általánosság szintjén, de igyekszik rámutatni a „jellegzetesen magyar” vonásokra is. Például, „nem magyar jellegzetesség a másokhoz való minél eredményesebb *alkalmazkodás*”, viszont „magyarabb vonás a magát szubjektív kedvétől, hangulatától, tetszésétől, a könnyen sértődékenységtől, illetve a megsértettség érzésétől való vezettetés.” (uo. 25.). A vizsgálat fő eredményének Boda azt tartja, hogy a kérdőív alapján „népi és fajtabeli” különbségek éppúgy megállapíthatók, mint a „szociális munkára való alkalmasság” vagy a „kriminális hajlandóság” (uo. 43.). Mindez kiindulópontja lehet egy általa „nemzetpolitikai lélektannak” nevezett diszciplína számára (uo.).⁴⁹

E program megvalósítására Boda vezetésével már 1940-ben „Magyarságlélektani szekció” alakult, nyilván a korszakban sokszor előtérbe állított „magyarság-

tudomány”⁵⁰ mintájára, a Pszichológiai Társaság keretein belül. A szekció olyan célokat határozott meg, mint a „sajátosan magyar jellemvonások” kérdőíves tanulmányozása, a biológiai, származási és örökléslélektani kutatása, a „népi magatartások” etnopszichológiai és szociálszichológiai vizsgálata, a „magyarságpedagógia” fejlesztése (Szemle 1940, 178.). 1941-es cikkében Boda megállapítja, hogy a magyarságlélektan nem szorítható egyetlen szakosztályra, mivel a Társaság mindig „arra törekedett, hogy ne csak a magyar tudományt fejlessze, hanem ezen túl az egyetemes magyar életnek egyre magasabbrendűvé kiteljesülését is szolgálja” (Boda 1941a, 15.).⁵¹

A magyarságlélektani szekció tevékenységéről kevés információ van. A Szemle 1943 és 1947 között szüneteltette működését, de néhány, a szekcióban elhangzott előadásról még 1941-ben is hírt adott társulati ügyek rovatában (1941, 106.). Gáspár János „A termelőeszközök parasztságunk emberibb fejlődésének szolgálatában” címmel tartott előadást. Boda, aki még 1944-ben is publikált a témáról (Boda 1944), „a magyar lélek kutatásának módszereiről és eredményeiről” beszélt. Ugyancsak felszólalt az egyik ülésen Dékány István (1886–1965), a jeles filozófus és szociológus, az első magyar szociálszichológiai könyv szerzője (Dékány 1923). „Sorsérzés és néphangulat a magyar néplélekben” című előadása nyilván részlet lehetett *A magyarság lelki arca* című, azidőtájt publikált könyvéből (Dékány 1941), amely főleg XIX. századi magyar irodalmi művek elemzése alapján próbálta rekonstruálni a magyar nemzeti karakter alapvonásait. Ebben a könyvben Dékány érdekes megjegyzéseket tesz a magyarságlélektani szekcióról: „...egyik, legszerényebb helyzetben élő tudományos társaságunk, a Magyar Pszichológiai Társaság 1940 júniusában egy 'magyarságlélektani szakosztályt' alapított, mely működését éppen csak hogy megkezdette. Bár az egyesület eddigi működésében a kisebb méretű egyénlélektani kérdésekre való beidegződést mutatják, a vizsgálódók legalább már törekednek egy lélektani téren még szokatlanabb, makroszkópiái kérdés-tömb, tehát a szélesebb szellemtudományi lélektan felkarolására is. Ha meg tudnak a kutatók szabadulni exaktnak hitt *egyénlélektani* kategóriáktól, úgy remélhető, hogy a szakosztálynak bizonyos sikerei lesznek. Kíváncsok,

⁵⁰ A magyarságtudomány előfeltevéseiről lásd Bibó 1986c.

⁵¹ Lányi Gusztáv szerint a Boda-féle magyarságlélektan „álruhás” politikai pszichológia volt, mivel egy a „nemzetnevelői etatista teleológia” települt rá, miközben módszertani pozitívizmusa révén kiszabadult a „szellemtudományos pszichológia kötelékéből” (Lányi 2005).

⁴⁸ Ennek a kérdőívnek egy korábbi változatát már közölte Boda (1937).

⁴⁹ Lásd még Boda más folyóiratokban közölt cikkeit is: 1940b, 1941b.

hogy itt a magyar irodalom és néprajz ismerői is elmondják a magukét, mert így fokozottabban remélhető, hogy a magyar néplélektan – már születésekor – felszabadul egyénlélektani, szűk fogalmak uralma alól. Mert a magyarság nem lélektani-laboratórium, hanem *történeti sorsot* vállaló közösség, amelynek lelkisége elsősorban a történeti *tettek* és a nagy, szellemi *alkotások* terén mutatkozik meg, és az ott is keresendő.” (Dékány 1941, 262–263, kiemelés az eredetében). Mint a fenti idézetből – s még inkább könyve egészéből – kiderül, Dékány korántsem volt híve a Boda-féle „fajtalélektannak”, éppen ellenkezőleg, elvetette a faj biológiai fogalmát, a kulturális-szellemi tényezőkre tévén a hangsúlyt. Nem tudjuk, hogy Dékány „néplélektani”, vagyis szociálpszichológiai javaslatai milyen visszhangot váltottak ki a Társaság köreiből, de mindenestre valószínűsíthető, hogy a *vérségi alapú* nemzetkarakterológia, a „magyarság” kifejezetten rasszista felfogása és a pszichológia fajvédő szellemen történő „megújításának” Boda által javasolt programja *kevés hívet talált, s csupán periférikus szerepet játszott a magyar lélektan történetében*. Mindazonáltal bőségesen volt „hinterlandja”, ha tekintetbe vesszük, hogy a magyar pszichológiára és szellemi környezetére milyen nagy mértékben nyomta rá bélyegét a tipológiai, karakterológiai gondolkodás,⁵² amely típusjegyek és jellemvonások alapján esszenciális, minőségi, értékbeli különbségeket tesz emberek, illetve embercsoportok, nemzetek és „fajok” között. Ennek leghatásosabb képviselői német nyelvterületen léptek fel, többek között Ludwig Klages, Eduard Spranger, E.R. Jaensch, C. G. Jung⁵³ műveiben, már a náciizmus hatalomra jutása előtt. A hitleri Németországban azután czekeknek a tanoknak a rasszista, a biológiai átöröklésen és a „vérségi” leszármazáson alapuló, ugyancsak széles „hinterlanddal” és előzményekkel rendelkező változatai kerültek előtérbe és egyben alkalmazásra is. A Boda-féle „magyarságlélektan” talán éppen a német *Rassenkunde* (Klautke 2007) egyik helyi változata lett volna, úgy tűnik azonban, hogy a magyar pszichológusok többsége ezt a szélsőséges felfogást nem tette magáévá, míg a MONE-ben tömörült orvosok körében igen jelentős volt a fajvédő rasszizmus és antiszemitizmus befolyása (Kovai

⁵² A „korszellemnek” megfelelően Szondi Lipót tanítása is a jellemvonások örökölhetőségéből indult ki, típustana, „kísérleti ösztöndiagnosztikája”, „sorsanalízise” azonban nem faji vagy etnikai, hanem genetikai-pszichopatológiai alapon állt, és nyitva állt a „sorsválasztás” irányában is. Szondi determinizmusát tanítványa, Mérei Ferenc bírálta. Mérei és Szondi viszonyáról lásd Erős 2006.

⁵³ Jung karakterológiájának rasszista vonásairól lásd Sherry 2010.

2015, Kovács 2001). A „faj” vagy „fajiság” témája azonban más utakon és más hangsúlyokkal is megjelent a magyar pszichológiában, elsősorban a *nemzetkarakterológia* olyan, nagyhatású képviselőinek hatására, mint Szabó Dezső, Szekfü Gyula, Kornis Gyula, Prohászka Lajos vagy Németh László.

Ennek a gondolkodásmódnak egyik érdekes, de kevésbé ismert képviselője volt Somogyi József szegedi filozófia- és pedagógiaprofesszor (1898–1948), Pauler Ákos tanítványa. Elsősorban fenomenológiával és keresztény vallásbölcselettel foglalkozott, de érdeklődése kiterjedt a társadalomfilozófiára és a politikaelméletre is.⁵⁴ Lélektani munkássága is jelentős volt, a magyar pszichológia történetének ahhoz a szegedi vonulatához tartozván, amelyet Várkonyi Hildebrand Dezső neve fémjelez.⁵⁵ „A fajpszichológia jelen állása” című cikke 1935-ben a *Magyar Psychologiai Szemle*-ben jelent meg, és a témáról két könyvet is publikált: *Tehetség és eugenika* (1934),⁵⁶ és *A faj* (1940).

FAJI MÍTOSZ ÉS TUDOMÁNYOS FAJELMÉLET

Somogyi – Bodával ellentétben és Dékány Istvánhoz hasonlóan – nem tartozott a biológiai alapozású fajvédelem hívei közé. Spiritualista felfogásában „a faji adottságok végső hordozója... valamilyen, az anyagtól különböző, pszichomorf létező, életelv” volna. Ebből a kiindulópontból elvetette a „faji mítoszokat”, miközben szükségesnek tartotta egy „tudományos fajelmélet” létrehozását, vagyis az emberfajta között fennálló „tényleges testi-lelki különbségek” szisztematikus vizsgálatát. 1934-es könyvéből idézek: „Az emberiséget nem a faji elkülönülés, a faji ellentétek kiélezése fogja megváltani, hanem inkább az a belátás, hogy a szomszédos népek állandó vérkeveredés és szellemi kölcsönhatás következtében fajilag és kultúrájuk szempontjából egymással rokonok. *A fajelmélet feladata inkább a szomszédos népek testvériségének előmozdítása, nem pedig az ellentétek fokozása.*” Ezután rátér a zsidóság asszimilációjának kérdésére, amelyet, mint írja, „elfogulatlansággal” szándékozik megvizsgálni: „A fajkeveredés problémáját... a gyakorlatban rendszerint csak

⁵⁴ Somogyi munkásságának különböző aspektusairól lásd Karikó (szerk.) 1998.

⁵⁵ Somogyi pszichológiai munkásságáról lásd Duró 2008, a szegedi pszichológia-oktatás történetéről Szokolosky 2009.

⁵⁶ Somogyi eugenikai felfogásának értelmezését a mai genetika szemszögéből lásd Czeizel 1998.

a zsidósággal való keveredés kérdésénél szokták kiélezní, és a zsidóság beolvasztását a legborzalmasabb vérfertőzésnek feltüntetni. A zsidósággal való keveredést azonban szintén a fenti általános szempontok alapján kell elfogulatlanul megítélnünk. Tehát, amint kétségtelenül minden népre csak *veszedelmet* jelentenek a zsidóság destruktív elemeinek beolvasztása, éppúgy csak előny származnék a zsidóság *derék, kiváló egyedeinek* felszívásából. Ez természetesen csak a keveredés objektív, eugenikai megítélése, amivel szemben az egyéni, szubjektív hajlam igen különböző lehet. A zsidóság nagyobb arányú beolvasztása azonban nem képzelhető el másképp, minthogy a beolvadásra hajlandó zsidóság *vallásában és világnézetében is asszimilálódik* a körülötte élő keresztény néphez és megszűnik ezzel szemben testileg, lelkileg, fajilag és világnézetiileg elkülönülni, idegen kisebbség lenni, amelynek elhatalmasodását, terjeszkedését mindig ellenszennvel nézi a saját hatalmára féltékeny és saját világnézetét féltő többség. E tragikus múltú nép sorsának leghelyesebb végleges megoldása bizonyára a *krisztianizálódás* és az ezt követő lassú felszívódás. Ezzel szemben ugyan bizonyos kedvezőtlen tapasztalatok miatt sokszor nagyobb ellenállás mutatkozik a keresztény társadalom, mint a zsidóság részéről. Amint azonban etikailag nem menthető, ha a jobbérzésű zsidóság szolidaritást vállal destruktív hitsorsosaival, éppúgy nem erkölcsös nem keresztényi, sőt nem is emberies eljárás, ha a keresztény társadalom mereven elzárkózik és ellenszenvet éreztet azokkal a volt zsidókkal szemben is, kik embertől lehetséges minden jóakarattal, a legjobb szándékkal és igyekezettel törekednek a keresztény vallást, erkölcsöt és világnézetet a magukévá tenni és akik lélekben sokkal inkább keresztények, mint akárhányan azok közül, kik csak anyakönyvileg ilyenek. Aki e kérdést csupán gyűlölettel kezeli, az nem ismerte még fel azt a primitív igazságot, hogy *senki sem választhatja meg elődei.*" (Somogyi 1934, 382.sk. kiemelések az eredetiben).

1935-ös cikkében így fogalmaz Somogyi: „Az ember mindenkor szerette fáját, őseit, eredetét a mítosz dicsfényével körülvenni. E mítoszok azonban időnként elavulnak, nevetséges naivságnak tűnnek fel. Vajjon nem éri-e el hamarosan ugyanez a sors a fajpszichológia mítoszait is?” (Somogyi 1935, 121.). 1940-es könyve még kritikusabb a fajelmélettel, különösen a náci fajelmélettel, Rosenberg és más náci fajvédők műveivel szemben. Mint írja, *„a fajelmélet egyszerre a legfontosabb politikum lett s mint ilyen, a legszigorúbb állami ellenőrzés és irányítás alá került... Ugyancsak a faj mítoszában*

kereste legfőbb elméleti megalapozását a nemzeti szocializmus másik legjellemzőbb vonása, az *antiszemitizmus* is. A zsidóságot megtette a német nép ellenfajának, legfőbb faji veszedelmének, a vele való keveredést a vér elleni legnagyobb bűnnek. Így vált lassankint az árja és nemárja kifejezés a nemzsidó és zsidó megjelöléssel egyértelművé, ami természetesen nem járult hozzá a faji mítosz amúgy is homályos fogalmainak tisztázásához, és sokan az egész fajelméletet hajlandók voltak leegyszerűsítve az antiszemitizmussal azonosítani.” (Somogyi 1940, 28.). Ezután arról értekeznek, hogy a német fajmítosz „kétségtelenül előmozdította a tudományos fajelmélet fejlődését is, amennyiben rendkívül felfokozta az iránta való érdeklődést. Másrészt azonban mérhetetlenül ártott az elfogulatlan, tárgyilagos kutatásnak, amennyiben megkötötte a tudományos meggyőződés őszinte megnyilatkozását és felszabadította az elfogultság, a szenvedélyek, a dilettantizmus özönét. *Amily mértékben emelkedett mennyiségileg a fajelméleti irodalom, oly mértékben súlylydott annak tudományos színvonala.* Munkák, melyekben még a faj, nyelv, nép, nemzet fogalmai is tisztázatlanul, össze-vissza keverednek egymással, valóban nem a tudományos fajelmélet fejlesztésére, hanem csak kompromittálására alkalmasak. A mítosz rózsaszínű köde, mely a tudománynak sokak szemében talán bántó fényt kellemesen beárnyékolja, nem lehet tartós. A mítoszok elkerülhetetlen sorsa, hogy idővel elavulnak, nevetséges naivságoknak tűnnek fel, amit megmosolyognak vagy szégyellnek még egykori hívei is.” (uo. 28.sk. kiemelések az eredetiben).

1940-ben, négy évvel a nürnbergi törvények életbe lépése után, amikor már nemcsak Németországban, hanem a németek által megszállt területeken, Ausztriában és Csehországban is javában folyik az ott maradt zsidóság üldözése, Magyarországon pedig előkészület alatt áll az 1941-es, harmadik, a faji-vérségi alapon álló zsidótörvény, nem kevés naivitással (?) így vélekedett Somogyi: *„A német fajmítosz már kétségtelenül tűnőben van, politikai jelentősége erősen háttérbe szorult, sőt egyes pontjai – legalább a gyakorlatban – alapvető hivatalos korrigáláson estek át...”* (uo. 29, kiemelés tőlem). Ugyanakkor megállapítja, hogy *„a fajmítosztól felkavart hullámok... tovább gyűrűznek és különféle változatban újraélednek. Hiszen az emberi lélek nehezen tud ellenállni a mitikus csillogásnak. A német fajmítosz egyik érdekes variációja pedig éppen nálunk támadt életre a turáni mítosz alakjában.”* (uo., kiemelések az eredetiben).

Somogyi *Tebetség és eugenika* című könyvéről egyébként Ranschburg Pál írt rokonszenvező ismertetést a *Psychologiai Szemlé*ben (1935, 196–199), megállapítva, hogy a zsidóságról szólva a szerző „sem jobbra, sem balfelé nem kacsintgat”, és „óvatos, konzervatív reformernek” nevezi őt. A *Szemle* szerzői közül érdemes megemlítenünk Zemplén György cisztercita szerzetest, filozófust és pszichológust is, aki Nyéki Kálmán *Vallás és faj* című könyve kapcsán hangsúlyozza, hogy a spiritualista felfogás alapján álló bölcseleti felfogás természetszerűleg utasítja el a faj vérségi fogalmát (Zemplén György 1941).

„TALÁNYOS” NEMZETKARAKTEROLÓGIA?

A Psychologiai Társaság és a *Szemle* köreitől távolabb állt Karácsony Sándor pedagógus, a korabeli nemzetkarakterológia egyik nagyobb hatású képviselője, akinek *A magyar észjárás* című könyvét ismertetve az 1945 utáni neveléspolitikában is fontos funkciókat betöltő Faragó László pedagógus megállapította, hogy ezt a könyvet nem lehet tudományos műként értékelni, de áthatja a „sorsszerű magyarságméltány és fajszeretet” (Faragó 1941, 88.). Karácsony „fajszeretetének” – Somogyi József munkáihoz hasonlóan – erősen németellenes éle volt, ami azonban nem zárta ki eredendő és mély – mindazonáltal nem hitleri típusú – antiszemitizmust. Karácsony bizonyos értelemben emblematikus figurája volt a korszaknak, mind elméleti írásai, mind pedagógusi tevékenysége révén. Karizmatikus személyisége tanítványok, hívek, követők sokaságát vonzotta. Mérei Ferenchez hasonlóan egyfajta – Pléh Csaba kifejezésével – „hálózati guru” volt, heves pozitív és negatív indulatokat egyaránt kiváltva. Személye és műve mind a mai napig szélsőségesen megosztó hatású. A Karácsonnyal kapcsolatos ellentétes értékelések és érzelmek meglepő nyíltsággal robbantak ki 1956 szeptemberében, amikor Kerékgyártó Elemér filozófusnak Karácsonyt politikai és ideológiai szempontból élesen támadó, dogmatikusan marxista szemléletű kandidátusi értekezését az egykori tanítványok (köztük Kontra György, Szabó Árpád és Lakatos Imre) felszólalásainak hatására a bíráló bizottság elutasította.⁵⁷ Mátrai László filozófus, akadémikus az értekezés egyik opponense, a magyar pszichológia történetének is rendszereken átívelő tevékenységet folytató emblematikus alakja önéletrajzában

⁵⁷ Kerékgyártó botrányos védéséről és Lakatos Imre szerepéről lásd Bandy 2014.

ezt az epizódot az „ellenforradalom jelmezes főpróbájának” nevezte (Mátrai 1982, 50.). Ugyanebben a könyvben felidézi gimnáziumi tanárának, Karácsony Sándornak alakját, aki kamaszgyerekeken elkövetett állítólagos szexuális visszaélései miatt tiltottak el a középiskolai tanári pályától (uo. 42–59.).

Az utóbbi évtizedekben számos szerző foglalkozott, főként kritikus rekonstrukciók révén, Karácsony életművével vagy annak egyes aspektusaival, így a pszichológiai vonatkozásokkal (Lányi 2000)⁵⁸, társaslélektanra épített nemzetkarakterológiájával (Percz 2008), közösségmítoszával, nép- és nemzetfogalmával (Dénes 1999, 2011; Trencsényi 2011). Csupán utalok arra, hogy Karácsony tanainak „dekonstrukcióját” már Bibó István megkezdte, aki a negyvenes évek elejétől a közösségi metafizika, a közösségi mítoszok, nemzetkarakterológiák és alkati diskurzusok szigorú kritikusaként lépett fel (Bibó 1941). Az „Eltorzult magyar alkat, zsákutcás magyar történelem” című tanulmányában (1986b) Karácsony alkat-fogalmát Németh László hasonló megközelítésével vetette össze, mindkettőt vakvágánynak minősítve. Ugyanakkor Trencsényi Balázs szerint Karácsony esszencialista nemzetkarakterológiája „szembeszökően befogadó” volt, és ez „felfogását jóval nyitottabbá tette a népiek által használt kollektív identitás-narratívánál” (Trencsényi 2011, 380., 381.).

Karácsony legismertebb és pszichológiai szempontból is legrelevánsabb elméletei, mint Trencsényi Balázs is rámutat, a wundti, XIX. század végi *Völkerpsychologie*-ből származnak, és a nyelvnek a „nép lelkében” betöltött, azaz „társaslélektani” szerepére vonatkoznak. Elméleteivel Nádasdy Ádám nyelvész szerint „hallatlan károkat okozott a magyar nyelvről való gondolkodásban, a társadalomnak a nyelvhez való viszonyában. Karácsony azt hirdette például, hogy a magyar nyelvhez jobban illik a mellérendelés, ...mint az alárendelés, ... és hogy ezért az utóbbi szerkesztés kerülendő, magyartalan és helytelen... Karácsony mellérendelési fantazmagóriáját mint a magyar nyelv közismert és tényszerű jellemzőjét írta le. Karácsony a mellérendelésből arra következtetett, hogy – a 'hierarchikus' németekkel szemben – a magyarok demokratikusabb észjárásúak. Nyelv és társadalom viszonyának ezek az erőltetett tartalmi, megfeleltetési a leplezett xenofóbia, a fajtisztaság-elmélet utolsó búvóhelyei” – állítja Nádasdy (2006, 53.). Egy másik nyelvész, Sándor Klára viszont Karácsony Sándornak a magyar észjárásról és társaslélektani alapú

⁵⁸ Lásd Pléh Csaba recenzióját is Lányi Gusztáv Karácsony-könyvéről (Pléh 2001).

nyelvtanáról szóló tanaiban a mai kognitív nyelvészet és pszicholingvisztika egyik előfutárát látja (Sándor 2011).

Boda, Somogyi, Karácsony és mások „faji” írásai mai szemmel olvasva erőteljesen *ideologikus* jellegükkel tűnnek ki. Természetesen hiba volna a rasszizmussal kapcsolatos mai felfogásunkat egy korábbi időszakra visszavetíteni, de függetlenül attól, hogy e szerzők pontosan mit értettek „fajon”, és mennyiben fogadták el a fajelméletet annak durva, vérségi, „öröklélsbiológiai” előfeltevéseivel együtt, mindenképpen részesei voltak annak az etnonacionalista „korszellem” által legitimált és a politika által kisajátított és sokszorosan felerősített diszkurzusnak, amely esszenciális különbséget tételez fel különböző etnikai, nemzeti, kulturális csoportok között. Ennyiben ezek az elméletek mindenképpen a diszkriminatív, etnocentrikus ideológiát, a rasszizmust képviselik, annak minden – általuk feltehetően nem kívánt és minden részleteiben nem ismert – következményeivel együtt. Nem vonhatták ki magukat abból a „közösségi hisztériából”, amely Bibó szerint „az egész közösség állapota”. S mint írja, „a hisztéria téveszméi és hamis reakciói békés családfőkben, hatgyermekes családayakban, a légynek sem vétő szolid emberekben és nemes, magasztos, emelkedett szellemű egyénekben fognak tovább élni, s a közösség egy nemzedék alatt újból kitermeli a hisztéria örültjeit, haszonélvezőit és hóhérlégényeit.” (Bibó 1986b, 376.).

A nemzetkarakterológia, pszichológiai spekulációival együtt, 1945 után súlyosan diszkreditálódott. Az 1960-as évektől újraindítványosuló magyar pszichológiából szinte nyom nélkül tűntek el ezek az elképzelések, noha egyes elemei a közgondolkodásban, a publicisztikában és különböző politikai programokban, különösen a rendszerváltás óta, újra és újra felbukkannak. A nemzeti identitás, a kollektív lelkiállapotok, önképek és önértelmezések kérdései (lásd pl. Csepeli 1992) a tudományos lélektanból sem tűntek el, de a magyar pszichológiára is érvényesnek látszik az a fejlődési séma, amelyet Hunyady György így jellemez „A nemzeti karakter talányos pszichológiája” című dolgozatában: „a nemzetkarakterológiát *felváltja és kiváltja a szociális sztereotípiák kutatása*, ami a megismerés szociális tárgyáról mindinkább a tárgy szociális megismerőjére, ennek működésmódjára helyezi a hangsúlyt.” (Hunyady 2006a, 35.). Ez azonban szerinte két gondolati megszorítással érvényes. Az egyik az, hogy létrejött „egy másik pszichológiai vagy interdiszciplináris szakág, amely kulturális összehasonlító pszichológia vagy kulturális antropológia

néven nagy csoportok jellegzetes különbségeit módszeresen kutatja” (uo.). A másik megszorítás pedig az, hogy „elhalványul, de sohasem sikkad el teljesen az a kérdés, hogy a csoportokra vonatkozó nézeteknek, feltételezéseknek és ítéleteknek mennyi a valóságtartalma, és a sztereotípiák léte és eltejedtsége egyesek szemében újra és újra bizonyossága annak, hogy itt nem pusztán bizonytalan és tévete egyéni nézetekről van szó, hanem ezeknek volt és van kapaszkodója a valós társadalomban” (uo.). Hunyady tanulmányának szkeptikus végkövetkeztetése szerint „*talányos a nemzetkarakterológia tárgya*, kérdés, hogy van-e egyáltalán, de ha lenne, időszakonként miért mutat más és más képet” (uo. 39.). A talányosság leplét azonban valószínűleg lerántaná, ha a mai magyar pszichológia kritikusan és önreflexíven viszonyulna saját elfelejtett és eltagadott múltjához.

EGY HAJLÉKONY PRAGMATISTA: HARKAI SCHILLER PÁL

Hasonlóképpen „talányosnak” mondható a két világháború közötti magyar pszichológia talán egyik legjelentősebb és legismertebb művelőjének, a *Társaság és a Szemle* egyik legaktívabb munkatársának, Harkai Schiller Pálnak (1908–1949) az életpályája. Pauler Ákos, Kornis Gyula és Ranschburg Pál tanítványa volt, és az ő nevéhez fűződik a kísérleti pszichológia újjahonosítása Magyarországon, Révész Géza rövid professzorsága (1918–1919) után. Magántanári habilitációját követően, 1936-tól a Pázmány Péter Tudományegyetem bölcsészkarán, a Kornis Gyula által vezetett filozófiai szeminárium keretében létrejött Lélektani Intézet laboratóriumának munkatársaként tevékenykedett. A laboratóriumot báró Brandenstein Béla, a gyakorlati filozófia professzora alapította 1933-ban (Lénárd 1991). Karrierjét Harkai nem csupán tehetségének, hanem a klebelsbergi kultúrpolitikának is köszönhette, többek között oly módon is, hogy az egykori kultuszminiszter unokaöccse volt. Más szálak is a jobboldali kurzus politikusaikhoz kötötték: Imrédy Klárát, a háborús bűnösként kivégzett Imrédy Béla egyik rokonát vette feleségül. Míg azonban a korábban említett szerzők, Boda, Somogyi, Dékány, Karácsony *ideologikus elköteleződéseikkel* tűntek ki, Harkait *hajlékony pragmatizmus* jellemezte. A filozófia-professzoraitól kapott szellemtörténeti háttérrel könyvedén váltotta át empirikus, a maga idejében módszertanilag is korszerű

kutatásokra, szemben például Bodával, akinél a súlyos politikai és ideológiai előfeltevések lényegesen korlátozták az „operacionalizási” törekvéseket. Felkészült és nemzetközileg is jól tájékozott teoretikusként Harkai Piaget és Kurt Lewin követője, a funkcionális cselekvésmélet híve volt. Már egészen fiatal egyetemista korától kezdve rendszeresen publikált a *Magyar Pszichológiai Szemlében* és más folyóiratokban, számos könyve jelent meg (lásd pl. Harkai 1944, 2002). A magyar pszichológia történetének egyik kiemelkedő alakjaként tartják számon, munkásságáról több fontos méltatás és elemzés jelent meg (Pléh 1998; Zemplén 2004) Elméleti munkássága mellett az alkalmazott lélektannak is elkötelezett művelője volt. Legjelentősebb alkalmazott pszichológiai munkái a fogyasztói magatartás vizsgálatára irányultak, de kutatta például a sajtóhibák létrejöttének lélektanát is. A harmincas években kereskedelmi- és gazdaságpszichológiai felmérésekben vett részt a neves közgazdász, Varga István vezette Magyar Gazdaságkutató Intézet keretében, vizsgálta többek között a bor- és gyümölcsfogyasztási, valamint dohányzási szokásokat (Majoros 2001). Foglalkozott politikai pszichológiával és közvéleménykutatással is (Lénárt 2005). Gyakorlati tevékenységének egyik fontos része volt a *katonai pszichológia*, amelyet a M. Kir. Honvéd Képességvizsgáló Intézet keretében művelt, a második világháború alatt is. Erről a tevékenységről képet kaphatunk „A katonai jellemvizsgálatokról” szóló dolgozatában, amely a *Szemlében* jelent meg (Harkai 1941). A cikkben bemutatott vizsgálatokat szoros együttműködésben végezte a *német hadügyminisztérium lélektani laboratóriumával*, amelyben „már az új háború előtt több mint kétszáz akadémikus képzettségű, a szakirodalomban ismert nevű pszichológust alkalmaztak fényes előmeneteli lehetőségekkel főhadnagyi és alezredesi rangban” (uo. 17.). A tanulmányból kitűnik, hogy a laboratóriumi vizsgálatok során elsősorban a korabeli, legkorszerűbb francia és német intelligencia-tesztekre, ügyességi próbákra, akarat- és döntésképeségi vizsgálatokra támaszkodtak, azt kiegészítve különféle olyan módszerekkel, amelyekkel a jellemet és a karaktervonásokat próbálták felmérni. Harkai fő törekvése – teoretikus munkáival összhangban – e vizsgálatokban az volt, hogy a jellemet elsősorban a *cselekvésen* keresztül ragadja meg, ezúttal szimulációs helyzetekben, úgynevezett „tornatermi szociális munkahelyzetekben”. A jellem – írja Harkai – „társadalmi fogalom, az erkölcsi értékekkel és az embertársakkal szemben elfoglalt magatartás diszpozícióját jelenti. Mivel a magatartás legőszintebben a cselekedetekben

mutatkozik meg a jelen társas cselekvésből következtetünk a jövő magatartásra. Ezért tartom a jellemvizsgálati módszerek közül a szociális munkapróbát a legértékesebbeknek.” (uo. 19.).

Harkai hadseregbeli működésével kapcsolatban Hunyady megállapítja: „a háborús cselekmények korában a honvédség céljait is az általa képviselt és vezetett állomás szolgálta, de ez a gyakorlati szükséglet nem járult hozzá a pszichológia olyan mérvű intézményesedéséhez, mint Németországban. (Ott ugyanis – az újabb közlemények szerint és korábbi kézenfekvő feltételezéseinktől eltérően – jó szakmai előzmények bázisán, de a nemzetiszocialista uralom idején öltött testet a pszichológusképzés, s épült ki egyetemi intézményrendszere. *Állítólag fajelméletmentesen*)” (Hunyady 2006, 202., kiemelés tőlem). Hunyady nem árulja el az „újabb közlemények” lelőhelyeit, és az sem derül ki, mik lehettek a „korábbi kézenfekvő előfeltevések”. Való igaz, hogy a német pszichológia professzionalizálódása, egyetemi bázisainak kiépülése nagy mértékben előrehaladt a náci korszakban, és a Wehrmacht – legalábbis 1942-ig, a sztálingrádi vereségig – nagy felvevőpiaca volt a szakképzett, képesség-, alkalmasság- és jellemvizsgálatokban jártas pszichológusoknak (Geuter, 1984/1992; Ash és Geuter [szerk.] 1985; Benetka 1997). „Természetesen” mindez „fajelméletmentesen” történt, egyszerűen azért, mert addigra már ebben a szakmában *sem volt kit* faji szempontból diszkriminálni, végbement az „árjásítás”, amely a német pszichológusok legjavát (köztük Kurt Lewint és munkatársait, vagy a pszichoanalitikusok zömét) üldözte el, emigrációba kényszerítve őket. Ebben az értelemben a pszichológia intézményesülése és professzionalizálódása Németországban csakúgy, mint Magyarországon, kontraszelekciós nyomásra történt. Ez természetesen nem zárja ki, hogy esetenként felkészült, tehetséges, invenciózus emberek kerüljenek különböző egyetemi, civil vagy katonai pozíciókba. Számos, a háború után is nagy karriert befutó német pszichológus működött együtt a nácikkal, noha valószínűleg nem akadt köztük olyan kiemelkedő személyiség, mint a filozófiában Martin Heidegger. Ebből a szempontból is igen tanulságos Gergő Endrének⁹⁹ az „utolsó három német pszichológiai kongresszus” (1934–1936–1938) anyagait tartalmazó kötetekről írt, rendkívül tárgyilagos ismertetése (Gergő 1940), amely megmutatja, hogyan jelenik meg a német pszichológiában a *faj*

⁹⁹ Gergő Endre a marxista pszichológia egyik korai magyarországi híve volt. 1944-ben családjával együtt a nyilasok ölték meg.

és a népközösség gondolata – az empirikus, természettudományos irányultságú és alkalmazott kutatásokban éppúgy, mint a karakterológiai, közösséglélektani és metafizikai spekulációkban. A „zsidó” szó a Gergő által ismertetett szövegekben természetesen nem fordul elő, elvégre komoly tudósokról van szó, akik – akárcsak Boda István – tartózkodtak a nyílt politikai állásfoglalásoktól.⁶⁰

Harkai figurája ugyancsak megosztó volt, ha nem is olyan mértékben, mint Karácsony Sándoré. Mátrai László említett önéletrajzában vonzó személyiségű, tehetséges „kalandornak” ábrázolja őt (Mátrai 1983, 89.). Kardos Lajos „nagyon derék és becsületes embernek” látta, de hozzátette: „Kicsit meglepett, hogy nem állt oly élesen szembe a hitleri eseményekkel (sic!).” (Kardos 1998, 233.). Kardosnak nyilván jó oka volt erre a – kissé eufemisztikus – megállapításra. Ugyanakkor Harkai egyik tanítványa, P. Bakay Éva igen rokonszenves portrét fest róla, megemlítve, hogy a nyilas időkben „emberi mentőakciókat” folytatott, és Ranschburg Pált is látogatta az ostrom alatt rejtékhelyén (P. Bakay 1998, 207.). Mindenesetre Harkai hajlékony pragmatizmusára vall, hogy egy darabig 1945 után is aktív szerepet vállalt kolozsvári egyetemi oktatóként, közvéleménykutatóként (Harkai 1946), szerzőként és szerkesztőként egyaránt.⁶¹ A kiépülő kommunista rendszerben azonban már nem lehetett volna helye, már csak családi kapcsolatai miatt sem, ezért az emigráció – számára tragikusnak bizonyuló – útját választotta.⁶²

Harkai pályája – elméleti és gyakorlati munkáinak jelentőségén túl – felvet egy általánosabb problémát. Vajon meddig terjedhet a pragmatizmus, amely a pszichológust egy elnyomó, totalitárius rendszer, vagy annak valamely totális intézménye (például a hadsereg) szolgálatába állítja? Vajon nem a végsősoron embertelen célok megvalósítása érdekében cselekszik akkor is, ha ideológiájában vagy személyes meggyőződésében ez közvetlenül nem tükröződik?

⁶⁰ Azt azonban ma már tudjuk, hogy a náci Németországban különféle pszichológiai tesztek is alkalmaztak annak eldöntésére, hogy melyek „az életre nem méltó élettek”, kik az eutanázia-programok jelöltjei, gyengeelméjűnek vagy elmebetegnek nyilvánított felnőttek és gyermekek. Ezek a pszichológusok – akik például a bécsi „Spiegelgrund” gyermekklinikán vizsgáltak gyerekeket, akiket azután kasztráltak vagy megöltek – többségükben nem voltak nácik, még csak rasszisták sem, csupán szelekciós feladatukat végezték (amelynek következményeivel feltehetően azért tisztában voltak. Lásd pl. Brainin és Teicher 2009; Gabriel és Neugebauer 2002.

⁶¹ Egyik szerkesztője volt a *Közelmúlt lelki fertőzései* c. kötetnek (Gleimann, Harkai-Schiller, Hermann 1945).

⁶² 1947-ben az Egyesült Államokba távozott, nem sokkal később síbaleset áldozata lett.

A kérdések költőinek tűnnek, de valójában a pszichológia mint tudomány társadalmi szerepére és beágyazottságára vonatkoznak. Ezért is fontos volna egy *történeti-kritikai pszichológiatörténet*, amely a magyar pszichológia fentebb vizsgált szürke zónáját is még élesebben megvilágítaná.

„BUDAPEST, A MAGYAROK FŐVÁROSA”

RETORIKA ÉS BIOPOLITIKA

Jelen írás azon az előadáson⁶³ alapul, amelyet a „Nationalism and the Body Politic” című konferencián adtam elő Oslóban, 2011 márciusában, négy hónappal az Anders Behring Breivik által elkövetett oslói tömeggyilkosság előtt, amelynek 77 halálos áldozata volt. Ez a tragikus esemény, a magyarországi romák ellen elkövetett gyilkosságsorozattal együtt, újra felhívta a figyelmet a szélsőjobb oldali mozgalmak pszichoanalitikus és szociálpszichológiai vizsgálatának fontosságára.⁶⁴

Oslói előadásomban eredetileg két olyan Jobbik-plakátból indultam ki, amelyet a 2010 őszi önkormányzati választási kampány során helyeztek el Budapesten. Az első plakát felirata szerint Budapest a *magyarok fővárosa*. Első megközelítésben ez teljesen ártalmatlan kijelentésnek tűnik. Ki tagadná például, hogy *Oslo a norvégok fővárosa*? Megbújik azonban itt egy egyszerű retorikai trükk: ahelyett, hogy azt hirdetné, hogy *Budapest Magyarország fővárosa*, ami egy kétségbenvonható földrajzi és közigazgatási tény, a plakát előfeltételezi, hogy ha Budapest a *magyarok fővárosa*, nem lehet *más népeké*. Ez a mondat más, „nem-tősgyökeres” magyarok, például cigányok és zsidók kirekesztését implikálja, akik a definíció értelmezése szerint „idegen betolakodók”.

A „*Budapest a magyarok fővárosa*” szlogen olyan performatív kijelentés, amely hallgatóságos feltevéseket és régi sztereotípiákat idéz. Ezek szerint Budapest évszázadok óta idegen erők megszállása alatt létezik. Az 1930-as években Illyés Gyula kijelentette: „Budapest nem Magyarországon van. Fölötte, alatta, mögötte, csak a Jóisten tudja, hol.” A népnemzeti, populista, jobb oldali nézetek szerint Budapest egy „idegenek” által irányított város, „idegen test a nemzet szívében”, „bűnös város”, ingyenélőkkel teli kozmopolita város, amelyet megfertőzött egy degenerált, idegen kultúra. Az anti-urbanizmus szembeállítja a felszínes, elidegenedett városi életet a földdel organikus egységben létező vidéki élettel, a „vérrel és talajjal” (*Blut und Boden*).

⁶³ Az előadás szövege megjelent Erős (2014b). E cikk magyar nyelvű változata – Serdült Sára fordításában – megjelent: Erős 2014c. Jelen verzió elkészítésében e fordításra támaszkodtam.

⁶⁴ Lásd Lene Auestad inspiratív gondolatmenetét e témában (Auestad 2012).

Az anti-urbanizmus mint ideológia természetesen nem magyar találmány. A francia pszichoanalitikus, Janine Chasseguet-Smirgel egyik cikkében (1990) Walter Darré náci politikusra hivatkozik, aki a „vér és talaj” (*Blut und Boden*) elmélet egyik megalkotója volt. Darré, aki később Hitler kormányának agrár-minisztere lett, 1928-ban könyvet írt *Paraszttság: az északi faj életforrása* címmel. Chasseguet-Smirgel Darré felfogását a következőképp értelmezi: „a rasszizmus ideológiája az anyatermészet és a szubjektum szimbiózisának gondolatára épül. A városlakó képtelen megélni ezt a szimbiózist az Anyával, túlságosan is messze került a természettől. Ez az elképzelés minden olyan utópiában fellelhető, amely a város, mint esszenciálisan ellenséges elemet jeleníti meg. Expliciten vagy impliciten, de a várost úgy tekintik, mint ’Babilont, a szajhát’ –, hacsak nem hajlandó betartani bizonyos szabályokat, illetve követni olyan építészeti terveket, melyek Ideális Várossá, a Mennyei Jeruzsálemmé alakítanák őt. Ami megkülönbözteti a ’vér és talaj’ kultuszát más utópiáktól, az éppen a paraszt földhöz való kötöttségének nyíltan biológiai természete.” (Chasseguet-Smirgel 1990, 171.).

A második plakáton, amelyen egy „behajtani tilos” tábla látható, a következő szöveg áll: „Véget vetne az élősködésnek? Akkor Ön is Jobbik szavazó!” Ez a szlogen egyetlen olyan embert vagy adott célcsoportot sem nevez meg konkrétan, akiket a „vérszívó” metaforával lehetne felruházni, ugyanakkor azonban az üzenet befogadójában végtelen teret nyit a különféle fantáziáknak. A közlekedési jelzőtábla közepében megjelenő szúnyog az antiszemita propaganda klasszikus szimbóluma, amelyet a szélsőjobb oldali propaganda a modern kori történelem során előszeretettel használt. Az antiszemita propaganda vizuális világa zsúfolásig tele van vérszívó rovarokkal, férgekkel, pókokkal, patkányokkal, és más visszataszító állatokkal. A vérszívó állatok motívumát már a „Cion bölcseinek jegyzőkönyvei” különböző kiadásaiban is gyakran használták, és számos egyéb más helyen is megjelent, újságokban, magazinokban, bélyegeken, propaganda posztereken stb.

A „zsidó világ-összeesküvéssel” kapcsolatos hiedelmeket gyakran jelenítik meg vámpírszerű zsidó alakok, mint például a Lev Trockijt gúnyoló antiszemita karikatúrákon. Ezek a képek könnyen idézhetnek elő erős szorongással teli érzelmeket, mivel a vérszívók és egyéb paraziták testi épségünket fenyegetik. A tudattalanból olyan mítoszokat hoznak felszínre, amelyekben vámpírok és egyéb, testünket fenyegető lények éles fájdalokat okozhatnak, mérgezik

vérünket, megfertőznek, és végül elpusztítanak bennünket. A bőrünk természetes védőpajzsként óv minket a külvilág ingereitől és veszélyeitől. Ennek analógiájaként alkotta meg a francia pszichoanalitikus, Didier Anzieu (1989) a *bőr-én* fogalmát, amely védőpajzsként óvja pszichés integritásunkat és identitásunkat a fenyegető külvilágtól. A társadalmi csoportoknak is van „bőrük”, egyfajta védekező membrán, amely elkülöníti a külső és a belső világot és a csoport integritását védi. Ahogy a biológiai bőr elsődleges feladata az *abjekció*, a tisztátlan, mérgező, nem kívánatos anyagok és a test végtermékeinek kiküszöbölése, hasonló funkciót lát el a pszichológiai és a szociális „bőr”. A parazitáktól és az ehhez hasonló lényektől való megszabadulás folyamata intenzív élvezet forrása is lehet mindaddig, amíg az nem egyéb, mint az anya testétől való szeparáció eredeti traumájának nem traumatikus megismétlődése. Ez a gondolat Hermann Imre magyar pszichoanalitikus korai munkásságáig nyúl vissza, aki – majmok, gyermekek, neurotikus és pszichotikus páciensek viselkedésének megfigyeléseiből kiindulva – bevezette a „megkapaszkodás–keresés” ösztönpár fogalmát. A két meghatározó dinamikus ösztöntörekvés, a ragaszkodás és az elszakadás, egymás ellentétét alkotja (Hermann 1976, 1984).

Hermann szerint a bőr olyan felület, ahol az ellentétes ösztönök találkozhatnak és küzdhetnek egymással. „Annak értelmében, hogy az ember bőrének bizonyos részei leválaszthatóak vagy szinte már le is váltak, az egyén mindenképpen egy kettős egység állapotában van, ami az eredeti állapotnak feleltethető meg. Apró sérülések, varasodások, a köröm, a haj, csekély mértékben ugyan, de idegenek az én számára. Az erőszakos, gyakran vérzéssel járó leválasztása ezeknek a minimálisan idegen tárgyaknak egy önmagát erősítő ismerős motívumot jelent: [...] az én a trauma megtapasztalására törekszik. Ebben az esetben a leválasztás nem kívülről rákényszerített (szemben azzal, ahogyan ez minden szeparáció prototípusának, vagyis a kapaszkodó gyermek anyjáról való leválasztása esetében történt), hanem egy szabad 'felöltt' önmaga által irányított és önmagát felszabdaló cselekedete. A fájdalom, ami együtt jár e kezdeti öncsonkítással, a végleges szeparáció végrehajtására ösztönöz, és ugyanakkor egyfajta felszabadulás jele, mely [...] olyan állapot érzését kelti, amit csak valamiféle narcisztikus intoxikációként lehetne jellemezni. Ahogy ez a felszabadulás mint érzélem tudatossá válik, borzongató élvezet érzését kelti. Ebben a jelenségegyüttesben tehát a fájdalom a célul kitűzött szeparációval együtt jelenik meg, a sikeresen befejezett aktus pedig élvezettel jár.” (Hermann 1976, 31.).

Az antiszemitizmus lélektana című könyvében (1945) Hermann a megkapaszkodás, a keresés és a szeparáció fogalmait az antiszemitizmus pszichológiai gyökereinek magyarázatára alkalmazza, analógiát feltételezve a parazitáknak bőrről való sürgető eltávolítása, azaz a „tetvélenítés” gyakorlata és a zsidók üldöztetése között. Chasseguet-Smirgel szintén a szeparációs traumához köti az abjekciót. A fent említett cikkében azt írja: „Feltételeztem egy elsődleges és velünk született, azonnali vágy létezését, amely nem más, mint arra irányuló készlet, hogy megfosszuk az anyát testének olyan 'tartalmaitól', melyek megakadályoznak bennünket abban, hogy visszahódítsuk magunknak azt a teret, amit születésünk előtt mi birtokoltunk. Minden olyan akadályt, ami az anya testéhez a születés után hozzáfér és számunkra elérhetetlen, el kell távolítani. Ezek a gátak a valóságban beazonosíthatóak, az apa, valamint az apa derivátumai jelenítik meg őket, mint az apa pénisz vagy a gyermekek. Véleményem szerint Melanie Klein és az én felfogásom között az a különbség, hogy szerintem ez a fantázia strukturális, az emberi elme szerveződésének részét alkotja. A gondolat abból születik meg, hogy az akadállyal való találkozás megghiúsítja az anyai testbe való visszatérés vágyát. Az akadálytól való megszabadulás egy olyan mentális működésmód visszaállítására való törekvés is, amelyet az örömei vezérel, amiben az energia szabadon áramolhat. Az apai akadályoktól való felszabadulás az anyai test kiűrtése révén, valamint a realitás és a gondolatok elleni küzdelem egyetlen, identikus vágygá válik: a vágy arra, hogy visszatérjünk a szervetlen világba, az őskáoszba, azaz olyan univerzumba, melyet a homogeneitás és a születés előtti végtelen folytonosság jellemez” (Chasseguet-Smirgel, 1990, 168.).

A megtisztulási fantáziák legfontosabb motívuma a *vér tisztasága*. A vér tisztaságával való foglalkozás a náci ideológia egyik alapvető eleme; ám nem csupán a náciizmus privilégiuma, mivel általában is jelen van a rasszista gondolkodásban és fantáziában. A pszichoanalitikusok és pszichoanalitikus beállítódású szerzők sokszor felhívták a figyelmet a rasszista fantázia e specifikus tulajdonságára. Például, Adorno és munkatársai *A tekintélyelvű személyiség* című műükben számos olyan példát idéznek, amelyben emberek a zsidókról és más „alacsonyabb rendű fajokról” mint patkányokról vagy férgekről beszélnek, akiket a vér tisztaságának megőrzése érdekében kell megsemmisíteni (Adorno et al. 1950). Wilhelm Reich *A fasiszta tömegpszichológiája* című művében azt fejti ki, hogy a fasiszta fajelmélet lényege „a természetes szexualitástól és annak orgazmus-funkcióitól való halálos félelem” (Reich

1970, 84). Reich szerint a család szentté avatásában, valamint a női szüzesség dicsőítésében manifesztálódó fasiszta irracionalitás szorosan kapcsolódik a vér tisztaságának mítoszához, ez pedig nem más, mint a patriarchális társadalmakban uralkodó szexuális elfojtás egyik tünete.

A szexuális elfojtás, a szexuális abúzus miatti félelem és ugyanakkor az iránta való titkos vágy rejlik a zsidók által elkövetett rituális gyilkosságok ősi vádjában is. 1882-ben egy fiatal parasztlány, Solymosi Eszter holttestét találták meg a Tiszában, Tiszaeszlár közelében. A környék lakói közt futótűzként terjedtek el a történetek és pletykák arról, hogy a lány rituális gyilkosság áldozata lett. A gyilkossággal a helyi zsidó közösséget vádolták meg: a vád szerint Esztert feláldozták, hogy vérével készítsék el a pészahi macszt. A hírhedt „tiszaeszlári vérvád” egy hisztérikus antiszemita hullám terjedésének kezdetét jelentette az Osztrák–Magyar Monarchiában, és Európa nagy részén az 1880-as években (Kövér 2011). Solymosi Eszter neve szimbólummá vált, története állandóan visszatérő motívum lett a magyar szélsőjobboldali mozgalmak mitológiájában. Erdélyi József 1937-ben megjelent verse, a „Solymosi Eszter vére”⁶⁵ jól illusztrálja a vérvád rejtett motívumrendszerét.

Vér, vér és vér: a vers is olyan, mint „egy párás, piros patak”. Irdatlan mennyiségű vér csorog, folyik, gyűlik, hömpölyög s kiontatik a vers folyamán: talán több, mint a magyar irodalom legharciasabb verseiben együttvéve. A *vér* szó ismételtetésének szuggesztív hatását még inkább alátámasztják a szóvégi és belső rímek, alliterációk s egyéb stíluseszközök (például *vér – bér, babér; vér – vád*). A kozmikussá nőtt vérfolyam azonban nem vesztes csatában vagy véreskezdő hóhér keze munkája nyomán gyűlik össze – elegendő volt ehhez Solymosi Eszter „legyalázása” is. Solymosi Eszter történetében nem nehéz a szexuális szimbolikát, az elcsábítás, a szüzességtől való megfosztás motívumát felismerni. A *vér* szó gazdag asszociációs hálójában a szülésnek, az anyaságnak, a *testvérségnek*, a *vérrokonságnak* is kiemelt jelentősége van. Versében Erdélyi József anyjának, a „régiből libapásztor” a vérével azonosítja Solymosi Eszter véréét. A költemény erotikusan felizzó soraiiban a kis libapásztor-lány vére „beh meleg”, de a költő fantáziájában a kiontott vér talán nem

vész kárba, mert a „szűz juhocskából” magyar anya lesz, a magyar feltámadás szülőanyja, már-már istenanya, „árva népének” anyja.

A „megeőrszakolásnak” tehát olykor egész nemzetek áldozatai lehetnek. Adolf Hitler a *Mein Kampf*-ban kijelentette, hogy a szifilisz terjedése Németországban a zsidók bűne, akik „elzsidósították” a német nép lelkét, elkövetve a fajkeveredést, a „fajgyalázás” bűnét. A zsidók, Hitler szerint, megeőrszakolták „Németország Anyát”: „Gyakran mondják, hogy a zsidó is ember. De azt is embernek neveznénk, aki a saját anyánkat erőszakolta meg?” (Fenichel 1940, 37). A Hitlertől idézett mondat jól összevethető egy fiatal magyar szélsőjobboldali aktivistával készült interjúból származó kijelentéssel, amelyben az illető a trianoni békeszerződésre hivatkozott. „Nagy-Magyarország a képen úgy néz ki, mint egy anyaméhben lévő magzat, [...] vagyis, ami 1920-ban történt, az egy abortusz volt, egy katasztrófa” – jelentette ki az aktivista.

Az ilyen típusú kijelentéseknél a *fantázia és a valóság közti különbség* eltűnése a legszembeötlőbb. A nemzet *biológiai entitássá* változik. Chasseguet-Smirgel Rudolf Hess náci vezért idézi, aki szerint „a nemzeti szocializmus nem más, mint alkalmazott biológia”. A náci propaganda, a tömegtüntetések és más megmozdulások célja az volt, hogy a közös, homogén identitás érzetét keltse fel a követőkben. Az ideológia a paradicsomba, az anyaméhbe való visszatérést ígérte, oda, ahonnan születésünkkel ki lettünk taszítva. Mindazt, ami nem felel meg ennek az ideológiának, könnyörtelenül meg kell semmisíteni. A „vér és föld” doktrínája a homogeneitás iránti igény egy másik dimenzióját öleli fel. Bevezeti a biológiai dimenziót, a konkrét gondolat kifejezését bármilyen transzponálás és behelyettesítés nélkül, mintha az emberi faj a szimbólumok nélküli mentális működés formájához térne vissza (Chasseguet-Smirgel, 1990, 171.). Ez az a pont, ahol megszűnik a szimbolizáció, „az abjekt a szubjektumot arra a helyre tereli, ahol a nyelv feladja, és a jelentés összeomlik” (Kristeva 1982, 13.).

Mint Chasseguet-Smirgel írja: „a náci tanok esetében a testtel és a vérral összefüggésben nem szimbolikus gondolkodásról, hanem konkrét, egydimenziós gondolkodásról kell beszélnünk, mivel nincs többé eltérés a tárgy, az alany vagy éppen a kettő közötti akadály és azok helyettesítői között. A test és a vér így semmi másra nem utal, mint önmagára. Mindkettő jelen van, kétségbevonhatatlanul, egy a hentes pultjára helyezett húsdarab bizonyosságával.” (Chasseguet-Smirgel 1999, 50.).

⁶⁵ A vers teljes szövegét lásd pl. a „boldogság-neten” (1)

http://www.boldogsag.net/index.php?option=com_content&view=article&id=22251:solymosi-eszter-verc&catid=1084:boldog-boldogtalan-magyar-pokla-vagy-cdenkert-ve&Itemid=626

TÖRTÉNÉS A TÖRTÉNÉSBEN⁶⁶

Kövér György monumentális munkáját (*A tiszzaeszlári dráma* [Kövér 2011]) sokféle szempontból lehet méltatni, értelmezni, bírálni – és lehet egyszerűen csak úgy olvasni, mint izgalmas krimi, mint felkavaró drámát, mint párhuzamosan futó, majd fatálisan összegabalyodó élettörténetek elbeszéléseit, vagy mint egy társadalomtörténeti közelképet az 1880-as évek vidéki Magyarországról. A „laikus” olvasónak (aki kevésbé járatos a magyar történelemnek ebben a korszakában, s még kevésbé járatos Tiszaeszláron és környékén, azon a „lápos és mocsaras” vidéken, ahová a szerző elvezet bennünket, figyelmeztetve arra, hogy a lábbelink besározódhat) nehéz eldöntenie, hol kapcsolódjon be a drámába. Akkor, amikor a szerző bemutatja az előzményeket, a társadalmi struktúrát, a birtokviszonyokat, a mobilitás irányait, a lokális társadalom konfliktusait? Vagy csak lapozza át a társadalomtörténeti fejezeteket, s kezdje azon a ponton, ahol megismerjük a főszereplők család- és élettörténetét; vagy pedig kezdje ott, ahol – Solymosi Eszter eltűnésével – elkezdődik a valódi cselekmény? De akár honnan kezdené is Kövér művét olvasni, előbb-utóbb magának kell rájönnie arra, amire a szerző már az Előszóban felhívja a figyelmet: „[...] a falu társadalomtörténeti monográfiáját tartalmazó első részekben több van elrejtve a lehetséges válaszokból, mint amennyire az első pillantásra látszik. A drámai tettek sokszor csak utólag nyerik el cselekménybeli értelmüket, a hétköznapiakban észrevétlen megyünk el mellettük” (Kövér 2011, 13.).

A Tiszaeszlár-könyv abban különbözik sok más történelmi munkától, hogy nem csupán feladja a képzeletbeli pszichológusnak: „fejtse meg” ő, ha tudja, a szereplők sorsának, személyiségének titkait, tetteik tudatos vagy tudattalan motívumait. A szerző maga is jelzi a megfejtés lehetséges irányait, megmutatva, hogy a személyes sorok, konfliktusok, döntések hogyan ágyazódnak be a vertikálisan és horizontálisan tagolt helyi és egyszersmind a tágabb társadalom szövetébe, a közösségek „rejtett hálózataiba”. A struktúrák meghatározó szerepe azonban nem egyirányú. Victor Turner társadalmi dráma-elmélete alapján Kövér megkülönbözteti a formalizált struktúrákat a „főként a konfliktusokban jelentkező, társadalmi drámák révén képződő” időleges

struktúráktól. „Ezek nyitottak, a megfigyelő számára utólag, retrospektíve felismerhetők, szervezeti fókuszuk nem a diagramok metszéspontjában, hanem a cselekvők fejében, tettek és erőfeszítések céljaként bukkannak a felszínre, alternatívákat hordoznak, és pszichológiai tényezők elemzése révén ragadhatók meg” (i. m., 11.). Mint Kövér megjegyzi, az általa követett eljárás nagyon hasonlít ahhoz, amit Turner „kiterjesztett esettörténetnek” nevez (uo.).

Az esettörténet mint történeti-pszichológiai műfaj Kövér György korábbi munkásságának egyik fő vonulatát képezi. Régebb óta foglalkozik a biográfia problémájával, a politikai szereplők vagy a hétköznapi emberek életrajzára vonatkozó pszichológiai vagy pszichiátriai jellegű adatok, források (köztük kórlapok és más orvosi feljegyzések és más magántermészetű iratok) felhasználásának és értelmezésének kérdésével. A pszichiátriai diagnózisok társadalomtörténeti és diszkurzív szociológiai-antropológiai vizsgálatának éppen ő az egyik magyarországi úttörője, több idevágó biográfiai tanulmány szerzője, számos ilyen témájú kutatás elindítója vagy ihletője. Itt csak utalhatok a tragikus sorsú, többszörös börtönpszichózisban szenvedett kommunista politikusról, Losonczy Gézáról szóló életrajzi monográfiájára (Kövér 1998), a „tébolyultnak” minősített testvérpár, „Klára és Emma” párhuzamos esettörténeteiről (Kövér 2005) vagy akár a félvilági „tékozló leány”, Freystadtler Flóra életrajzáról szóló elemzésére (Kövér 2001).

A pszichológiai-pszichiátriai vonatkozású adatok feltárása nem csupán az adott szereplő személyiségének, motivációinak rekonstrukciója szempontjából lehet érdekes, olykor megvilágosító erejű, hanem sokat elárul az orvostudomány (jelesül a pszichiátria) és az intézményes hatalom viszonyáról, arról a diszkurzív rendről, amelynek az orvos és páciens egyaránt része, passzív vagy cselekvő alakítója volt (lásd erről Kovai 2010). A pszichológiai-pszichiátriai források felhasználása azonban számos elméleti és módszertani problémát vet fel. Különösképpen vonatkozik ez az úgynevezett pszichohistóriai megközelítésekre, amelyek régebbi korokban élt emberek, kiemelkedő történelmi személyiségek belső életének, lelki dinamikájának sajátosságait vizsgálják. Ezek hagyományosan elsősorban a pszichoanalízishez kapcsolódnak, Sigmund Freud klasszikus Leonardo- és Mózes-elemzése, majd Erik H. Erikson, Lloyd deMause és mások munkái nyomán.⁶⁷ Széchenyi betegségről szóló, sajnos

⁶⁶ Megjelent: *BUKSZ*, 2012/3–4. 281–284.

⁶⁷ A pszichohistóriáról és pszichobiográfiáról lásd pl.: Botond 1998; Runyan 1998; Kiss Zs. 2011. A pszichobiográfia modern felfogásáról lásd: Köváry 2012.

befejezetlenül maradt írásában, amely először a *BUKSZ*-ban jelent meg 1997-ben, Lackó Mihály kemény bíráltnak vetette alá a pszichohistorikus Erikson Luther-tanulmányát, rámutatva a filológiai pontatlanságokra, valamint a források megbízhatatlanságára, értelmezési lehetőségeik korlátaira (Lackó 2001). A pszichohistoriai szemlélet nehézségeivel Kövér 2002-ben megjelent *Aetas*-cikkében foglalkozott részletesebben. Mint írja, „[...] a történészek – hagyományos eszköztárunkkal és személyiségképünkkel – a források pszichológiai megszólaltatására nem képesek. Ez nemcsak pszichológiaellenes ösztönöket hív elő jelentős részük-ből (amit én nem tudok az általam feltárt forrásokból kiszűrni, azt honnan tudná más), hanem érdemi bírálatokat is. A történésznek persze alapjában véve örülnie kellene, hogy a szélesebb látókörű elemzéshez amúgy szűkösnek ítélt forrásait valamilyen eszköztár segítségével meg lehet szólaltatni. A rendelkezésre álló források értelmezésében a pszichohistorikus általában analitikus tapasztalatait hívja segítségül. Eközben kimondva kimondatlanul azt képviseli, hogy ez és ez a motívum a jelenkori klinikai praxis alapján így és így fejthető meg. A kérdés azonban éppen az, hogy egyáltalán lehet-e a mai (s többnyire nem egészséges) ember pszichéje alapján a múltbeliekre nézve következtetéseket levonni. Ráadásul a pszichohistoria többnyire szekundér, már a történészek által feltárt és közzétett források alapján dolgozik. S az aktuális elemzésben számos történeti-filológiai melléfogás tetten érhető.” (Köver 2002, 247.).

A pszichoanalitikus orientációjú pszichohistoria dilemmái a Tiszaeszlár-könyvben is felvetődnek, elsősorban az egyik kulcsszereplő, Scharf Móric kapcsán. A várvád igazságtartalmának bebizonyítására felvonultatott, a perben koronatanúként szerepelt kamasz fiú meglehetősen bizarr története természetzerű módon vonzotta a pszichológiai magyarázatokat, amelyekkel már a kortársak (köztük Eötvös Károly) is megpróbálkoztak. Krúdy Gyula regényes formában rekonstruálta Móric pszichológiai profilját, Virág Teréz pedig pszichoanalitikus esettanulmányként dolgozta fel a történetet, elsősorban Eötvös Károly művére, *A Nagy perre* támaszkodva⁶⁸. A kérdés az, hogy mi magyarázza Scharf Móric hirtelen átalakulását megfélemlített, szorongó, meghunyászkodó kisfiúból a per folyamán magabiztos, inkább nyegle, agresszív kamasszá, aki a tárgyalás során nem csak apját és rokonait, hanem a zsidó közösséghez való tartozását, zsidó identitását is megtagadja. A Kövér által is többször hivatkozott Virág Teréz (1996) értelmezése szerint ezt az átformálódást az „agresszorral való azonosulás-

ként” foghatjuk fel, olyan hasításként, amely a fantáziában átélt „kasztráló apa” és a valóságban megjelenő valódi agresszorok, a vallatók között megy végbe. Ez természetesen nem más, mint hipotetikus konstrukció; hitelessége – az alany-nyal kapcsolatos közvetlen terápiás tapasztalatok híján – aligha verifikálható. Mégis, Virág Teréz pszichohistoriai kísérlete jól orientálhat bennünket annak megértésében, hogy mi játszódhatott le Móric lelkében attól a pillanattól kezdve, hogy kisöccsének, Samunak az eszlári libalegelőn elejtett szavai „a lány megöléséről” falusi pletykaként terjedni kezdenek, a család letartóztatásán, a nagyfalusi vallomáson, a kényszervallatásokon, a nyíregyházi kihallgatásokon át egészen a tárgyalásig és végül a felmentő ítéletig. Ez mindenképpen egy többszörös, kumulatív traumatizáció története, mintegy leképezve és felnagyítva a faluban lezajló traumatikus eseményeket.

Köver nem cáfolja, de nem is erősíti meg a pszichoanalitikus diagnózist, hiszen nem célja egy koherens pszichohistoriai narratívum előállítása. Éppen ellenkezőleg, a leírások, vallomások, ábrázolások és visszaemlékezések hézagaira és ellentmondásaira mutat rá, hihetetlenül gazdag forrásanyagra támaszkodva. Ezen források közé tartozik az akkor már régóta Amszterdamban élő Scharf Móricnak az *Egyenlőség* című lapban 1927-ben megjelent – befejezetlen és kétes hitelű – önéletrajza, amelyet Kövér részletesen elemez a Tiszaeszlár-könyvben (322–330.). E fejezet korábbi változata 2007-ben jelent meg először – „Önéletrajzi hamisítvány, avagy csalóka emlékezet” címmel – az *Aetas*-ban (Köver 2007). Itt fogalmazza meg Kövér, általánosabb érvény-nyel is, az önéletrajzhoz és annak referencialitásához való viszonyát: „Mint a biográfia iránt szerfelett érdeklődő történész, első megközelítésben azt mondhatom, hogy ha a visszaemlékezés szemernyi újat is hordoz, akkor is érdeklődésemre tart számot, ha egy szava sem bizonyulna hitelesnek. S ebből a szempontból teljesen mindegy, hogy miért: hogy úgy próbál emlékezni az illető, hogy már mindent elfelejtett, hogy egyszerűen konfabulál, hogy szándékosan tereli másra a szót, röviden hazudik, vagy pedig nem is ő írta a neve alatt kiadott szöveget. Ha valami többet és/vagy mást kapunk, mint ami korábban rendelkezésünkre állt, máris kihívásnak tekinthetjük meglévő forrásainkon alapuló állításainkkal szemben, kénytelenek vagyunk új szempontból újra rákérdezni korábbi megállapításokra, árnyalni vagy revideálni azokat. Mennél ellentmondásosabb a kép, annál emberibb.” (Köver 2007, 120.; Uő. 2011, 329.).

⁶⁸ Lásd „Tudatos és tudattalan gondolkodás a tiszzaeszlári perben” in: Virág 1996, 109–116.

A Tiszaeszlár-könyv természetesen nem Scharf Móricról szól, aki tulajdonképpen csak egyik mellékszereplője volt egy – amúgy már készülő nagy, különféle „népizgatottságokban” testet öltő – társadalmi drámának, az antiszemita gyűlölködés és a jogvédő liberalizmus összecsapásának. Mégis, az ő esete köré épül a Turner-féle „kiterjesztett esettanulmány”, amelyben élettörténetek és sorsok elválaszthatatlanul összekapcsolódnak. Scharf Móric története sorsszerűen fonódik össze egy másik „mellékszereplő”, Solymosi Eszter történetével, akinek eltűnése kirobbantotta a drámai válságot. Róla mint élő személyről még kevesebbet tudunk, mint Móricról, annál többet azonban róla mint hulláról, a neki tulajdonított holttestről, annak ruházatáról, állapotáról, külső és belső ismertetőjegyeiről. A holttest azonosítása, szemügyre vétele és bonctani vizsgálata körüli anomáliák és viták szinte parodisztikus megjelenítése (Kövér 2011, 440–503.) a könyv egyik legfigyelemreméltóbb (orvostörténeti szempontból is tanulságos) része, és jól mutatja a korabeli orvostudomány módszereit, eszközeit, egyszersmind fényt vetve orvostudomány és hatalom viszonyára, a „diszkurzív rendre”, amelyben ezek az eljárások és praktikák értelmet nyernek. Nem minden irónia nélkül jegyzi meg, a *történész* és a *történet* viszonyát kommentálva – Kövér: „[...] a holttest azonosítását nekünk sem sikerül elvégeznünk, de mint láthattuk, ezen a téren más eljárások is kudarcot vallottak. Annak bizonyítása azonban, hogy mely történelmi szereplők hogyan, milyen irányban próbálták befolyásolni, manipulálni az azonosíthatóságot mind a leírásban, mind a véleményben, összességében mégis a tágabb históriába illeszthetően teszi elbeszélhetővé legalább egy azonosítatlan macerált vízihulla történetét.” (i. m., 503.).

Még egy kiragadott példát szeretnék idézni, amely ugyancsak Kövér iróniáját dicséri, egyszersmind rámutat arra, hogy meddig terjedhet a történész kompetenciája. Erdély Miklós Krúdy regénye ihlette *Verziók* című filmjében nagy szerepet játszanak a Solymosi Eszterrel kapcsolatos fantáziák. „A fellebbenő szoknyák alá pillantva – írja Kövér – Erdély rendkívül fontos mozzanatra hívja fel a figyelmet, ami azonban a történettudomány eszközeivel, sajnos, nem vizsgálható.” (i. m., 504.) Ilyenkor szokták segítségül hívni a pszichológusokat.

EGY EMBER, AKI FELADTA SAJÁT EMBERSÉGÉT⁶⁹

A huszadik századi történelem meghatározó szereplői közül valószínűleg Adolf Hitler volt az, aki leginkább kiváltotta a pszichológusok és pszichiáterek érdeklődését. A történészek többsége elveti ugyan a Hitler elmebetegségével operáló vagy a náciizmus jelenséget az ő egyedi karaktervonásaira visszavezető magyarázatokat, ám ettől függetlenül fennáll a kérdés: megannyi hasonló sorsú, háttérű vagy származású kortársa közül miért éppen ez az Adolf Hitler nevű figura kerülhetett a „Führer” pozíciójába? Vajon „őrült” volt-e Hitler, akinek „normális” körülmények között elmeógyintézetben lett volna a helye, vagy pedig, éppen ellenkezőleg, nagyon is „normális”; olyan vezető, aki képes volt tömegek akarát kifejezni és megvalósítani, ugyanakkor megkötni a szükséges kompromisszumokat, s a hatalmat nem csupán megragadni, hanem – hosszabb ideig – megtartani is? Vajon csupán saját, őrült fantáziáit és gyilkos szándékait szuggerálta rá a német népre, vagy pedig prototípusa volt az Adorno és munkatársai által leírt tekintélyelvű vagy fasisztoid személyiségnek mint karaktertípusnak, más néven a „német kispolgárnak”, megtestesítve annak lelki alkatát, karakterét, attitűdjeit, gondolkodásmódját?

Hitler alakja újra és újra arra csábítja a pszichológusokat és pszichiátereket, hogy „megfejtsek” személyiségének titkát, diagnosztizálják esetleges mentális betegségét, személyiségzavarát. Ennek azonban – mint általában a történelmi személyekről szóló pszichohistóriai rekonstrukcióknak – egyik lényegbevágó korlátját képezi az objektív adatok hiánya vagy a források szűkössége. Mi történne, ha netán előkerülnének Hitler titkos magánfeljegyzései, magánlevelei, ha előkerülne egy ifjú Adolffal készült pszichológiai teszt jegyzőkönyve, vagy – *horribile dictu* – kiderülne, hogy bécsi évei alatt felkereste volna valamely ottani híres pszichoanalitikus rendelőjét? Ha Hitler nem lett volna öngyilkos a berlini bunkerben, bizonyára nem kerülhette volna el, hogy pszichológiai megfigyeléseket és vizsgálatokat végezzenek rajta a börtönben kivégzése előtt, ahogyan ez Adolf Eichmann-nal történt jeruzsálemi

⁶⁹ Megjelent: *Mozgó Világ*, 2011/6. 31–34.

pere alatt.⁷⁰ Lehetséges, hogy ez lényegesen módosítaná Hitler-képünket, ám mindezek híján a pszichológiai kutatások és eszmefuttatások kénytelenek megelégedni Hitler szerepléseinek, nyilvános megnyilatkozásainak, szövegeinek, vagy olyan memoároknak, kortársi visszaemlékezéseknek, reflexióknak a tanulmányozásával, amelyeknek forrásértéke meglehetősen kétes. Az ilyen és ehhez hasonló másodlagos forrásokra épülő pszichológiai konstrukciók természetesen igen termékenyek, olykor igencsak megvilágító erejük lehetnek, de többnyire csak egy-egy mozzanatot vagy epizódot abszolutizálnak, az elemzést végző pszichológus érdeklődésétől, szakmai orientációjától, sőt ideológiai beállítottságától függően. Erich Fromm vagy Erik H. Erikson klasszikus elemzései, amelyek Hitler Ödipusz-komplexusára, karakterének nárcisztikus, hisztérikus, sadomazochisztikus, destruktív, nekrofil vonásaira mutattak rá, ma már inkább a történeti kuriózumok sorába tartoznak. Ugyanezeket a „tüneteket” ma inkább a kötődési zavar, a tárgykapcsolatok, az úgynevezett „határeseti” (*borderline*) szindrómák, vagy a poszt-traumatis stressz-zavar (PTSD) fogalmi köréhez kapcsolódóan írják le.⁷¹

A Franciaországban élő Wiener Pál és Bokor Miklós *Leszámolhatunk-e Hitlerrel? Hosszú előkészület, rövid végkifejlet* című, 2010-ben megjelent könyve⁷² figyelemre méltó hozzájárulás a Hitlerrel és a náciizmussal foglalkozó pszichológiai szakirodalomhoz. Munkájuk, amelyet „pszichoanalitikus indítással esszének” neveznek, a gyűlöletről szól, a náciizmusról és antiszemitizmusról, amelyet Adolf Hitler baljós figurája jelképez. A szerzőpáros nem hallgatja el, hogy a témában mindketten érdekeltek személyesen is. A festőművész Bokor Miklós, akinek egyik műve a könyv címlapját díszíti, tizenhét éves korában megjárta Auschwitzot, Wiener Pál pedig hozzátartozóit vesztette el a Soá idején. Könyvük egyik mottójaként a régi soproni zsinagógában elhelyezett

⁷⁰ Eichmann egy magyar származású izraeli pszichiáter, Kulcsár István vizsgálta, többek között Szondi-teszttel. Kulcsár a teszteredményeket elküldte az ekkor Zürichben élő Szondi Lipótnak, a „páciens” nevének említése nélkül, „vakdiagnózisa”. A vakdiagnózis végkövetkeztetése szerint „a férfi bűnöző, kielégíthetetlen gyilkolási indulattal”. Szondi „Íróasztal-Káinnak” nevezte Eichmannat, „aki maga ugyan nem ölt, de irodájában, tulajdonképpen töltőtollával milliók életét oltotta ki.” (Szondi 1987, 106–110.).

⁷¹ A Hitler személyével foglalkozó pszichológiai elemzések részletes bemutatását és alapos bírálatát lásd: Kiss Zs. 2011.

⁷² Miklós Bokor és Paul Wiener: *Peut-on en finir avec Hitler? Long cheminement, dénouement abrupt. Essai d'inspiration psychanalytique*. Paris: L'Harmattan, 2010.

emlékplakett feliratát idézik: „Megölte őket a gyűlölet – őrizze emléküket a szeretet.”

Wiener és Bokor könyvük első fejezetében Hitler személyével foglalkoznak, rekonstruálva azt a folyamatot, amelynek során fanatikus, gyűlölettől megszállt politikussá vált. Természetesen Wienerék is csupán a másodlagos forrásokra támaszkodhatnak, azokra az olyan – ismert – visszaemlékezésekre, mint Hitler ifjúkori barátjának, August Kubizeknek, vagy a Hitler-család zsidó orvosának, Dr. Eduard Blochnak a memoárjai, továbbá azokra az újabb munkákra – így Rudolph Binion, Norman Cohn, Alice Miller és Ian Kershaw műveire – amelyek részletesen foglalkoznak Hitler személyes élettörténetével, így gyermek- és ifjúkorával is. Wiener és Bokor elemzése megerősíti, hogy Adolf különleges képességű, ám egy erősen „patogén” (pszichésen megbetegítő hatású) családban felnövekvő, rendkívüli módon elhanyagolt gyermek és serdülő volt; pszichózisának csírái már ekkor kialakulhattak.

Korai életének traumái (apja alkoholizmusa, brutalitása, anyjának korai halála) mellett Wienerék különös jelentőséget tulajdonítanak a *Mein Kampf*-ban leírt és Hitler önmitológiájában fontos szerepet játszó úgynevezett „pasewalki vízió”-nak. Eszerint a fronton őrzetóként szolgáló Hitler előtt akkor világsodott meg küldetése, az éppen totális háborús vereséget hazájának a zsidók uralma alóli felszabadítása és újból nagyvá tetele, amikor 1918 októberében „hisztériás vaksággal” kezelték Pasewalkban, egy észak-németországi katonai kórházban. Kérdéses azonban, hogy a vakság valóban hisztériás jellegű volt-e, vagy pedig a fronton szerzett mustárgáz-mérgezés következtében alakult ki. A kórházban egy neves pszichiáter, a háborús neurózisok eredményes kezeléséről ismert orvos, Edmund Forster kezelte őt, feltehetően hipnózissal. Van olyan felfogás, amely szerint éppen Forster doktor volt az, aki a hipnózis révén mintegy „beleprogramozta” a küldetéstudatot a hirtelen megvakult őrzetóbe. Nem tudjuk pontosan, mi történt Pasewalkban, tény azonban, hogy Hitler visszanyerte látását.

Wienerék – más szerzőkkel ellentétben – nem vonják kétségbe a pasewalki vízió legalábbis szubjektív hitelét, s ebből eredeztetik azt a kiinduló pszichotikus élményt (amelyet Hitler – élete korábbi válságainak betetőzéseként – egzisztenciális krízisként élt meg. Pszichohistóriai szempontból Hitler pszichotikus élménye hasonló lehetett a német történelem egy másik nagy „vizionáriusának”, Martin Luthernek híres „kórusbeli dührohamával”, amelyet

Erikson *A fiatal Luther* című művében ír le, s amely szerinte egy mély egzisztenciális identitásválság jelzése volt, arra készítve a későbbi vallásreformert, hogy radikálisan újrafogalmazza istenhez való viszonyát és vallásos hitének alapjait. Wienerék részletesen elemzik, hogy Hitlernél a vakság idején megélt látomásos élménynek a hallucinorotikus ismétlődései során hogyan alakultak ki azok az üldözésszerű fantazmagóriák, amelyek a zsidóságban találták meg tárgyukat, anélkül, hogy Hitler manifeszt módon pszichotikussá vált volna. A pszichotikus élmény ugyanis Hitler esetében olyan pszichés átszerveződést eredményezett, amelyben éppen a paranoid képzetek akadályozták meg a személyiség pszichotikus szétesését, egyfajta „öngyógyításként” is funkcionálva. Wiener és Bokor meggyőzően hozza összefüggésbe a „pasewalki látomást” és annak következményeit a pszichózis természetével és a paranoid személyek pszichikus működésével kapcsolatos általános klinikai tapasztalatokkal.

A kérdés azonban az, hogy Luther vagy Hitler állítólagos revelációi – akár valóságos élmények, akár utólagos konstrukciók, mitológiai megtérések voltak – miként válhattak tömegeket mobilizáló ideológiák kiindulópontjaivá. A „pasewalki vízió”, mint Wiener és Bokor is megállapítja, önmagában nem volt elégséges ahhoz, hogy Hitler politikussá váljék, hogy egy tömegmozgalom élére álljon, majd totalitárius vezetőként magához ragadja a hatalmat. Ehhez arra volt szükség, hogy paranoid, irracionális eszméi, delíriumos képzetek megtalálják az ilyen eszmék és képzetek iránt fogékony közönséget. Hitler személyisége, annak minden patológikus vonásával együtt, kétségtelenül rányomta bélyegét a náci mozgalomra, majd a náci államra. Paranoiáját kiválóan tudta transzformálni politikai és hatalmi taktikává – a közvetlen jelenlét és a média-szereplés lenyűgöző, a „fenséges” élményét kiváltó módszereivel. Ez azonban, mint Wiener és Bokor kimutatja, hosszú felkészülést igényelt; ahhoz, hogy vezérként fogadják el, híveinek el kellett jutniuk a regresszió és a kollektív nárcizmus azon állapotához, amelyben a Hitler által megfogalmazott szélsőséges nacionalizmus és gyilkos szándékú antiszemitizmus mozgósító erővé válhatott; egészen a „végső megoldás” követeléséig és megvalósításáig, végül pedig a gyors és látványos bukásig, amelyben Hitler saját országát és népét is fel kívánta áldozni. Hitler modern politikus volt, aki teljességgel felismerte a média (elsősorban a film és a rádió) jelentőségét a politikai mozgósításban, és ezeket az eszközöket sikerrel használta fel saját imázsának alakításában. Publikus alakja, ahogyan az a tömeggyűléseken, ünnepségeken,

és az azokról készült híradófelvételekben, propagandafilmekben, rádióközvetítésekben megmutatkozott, a hívekben karizmatikus, küldetésstudattal felruházott hősként jelent meg, míg az ellenfelek handabandázó örültet, gonosztevőt, démoni megszállottat vagy éppen kisszerű, groteszk, nevetséges alakot láttak benne. (Erre a komikus Hitler-képre épül például Chaplin *Diktátora*.)

Mindez alapos történelmi és társadalomlélektani elemzést igényel, és ehhez sok érdekes adalékot olvashatunk Wiener és Bokor könyvében is. A második fejezetben történelmi szempontból tárgyalják a zsidóság és kereszténység viszonyát, a harmadik fejezetben pedig a német történelemmel és ezen belül az antiszemita gondolatvilág keletkezésével foglalkoznak, kiemelve Luther jelentőségét, a nemzeti identitás problémáját, majd a romantikus nacionalizmus (Richard Wagner) és a modern fajelmélet szerepét. A negyedik és az ötödik fejezetben visszatérnek Hitlerhez, áttekintve tömeg- és társadalompszichológiai hatását, illetve a „Führerprinzip” működését a náci totalitarizmus valóságában. Érdekes fejtegetéseket olvashatunk a francia és az orosz forradalom, valamint a náciizmus hasonlóságairól és különbségeiről. Wienerék rámutatnak arra, hogy a két forradalom, bármilyen szörnyű kegyetlenségeket követett is el, valóságos vagy potenciális ellenségek ellen harcolt, míg a náciizmus teljességgel irracionális rendszer volt, s ezt éppen antiszemitizmusa igazolja. Ezzel valószínűleg nem minden történész értene egyet, de Wiener és Bokor könyve végül is nem történelmi szakmunka, hanem csupán egy pszichoanalitikus indíttatású esszé, amelynek aktualitását napjaink eseményei adják. Könyvük végén a szerzők röviden és vázlatosan összefoglalják a magyarországi zsidóüldözések történetét, és felhívják a figyelmet a szemünk előtt itt (is) újjáéledő antiszemitizmusra.

Wiener és Bokor nem csupán egy újabb – sokadik – esettanulmányt kíván hozzátenni a Hitlerrel foglalkozó pszichológiai szakirodalomhoz. Könyvüket elsősorban figyelmeztetésnek szánják arra, hogy Hitler rossz szelleme ma is köztünk van, s ha ezzel a szellemmel nem számolunk le, akkor korunk vallási és politikai fanatikusai, „az eljövendő apokalipszisek mai prófétái” Hitleréhez hasonló utat járhatnak be. Könyvük végkövetkeztetése, hogy Hitler nem valamiféle született szörnyeteg volt, hanem „csupán egy ember”, aki feladta saját emberségét.

GYÁSZMUNKA ÉS KOLLEKTÍV EMLÉKEZET⁷³

Alexander Mitscherlich és Margarete Mitscherlich-Nielsen *Die Unfähigkeit zu trauern* című, először 1967-ben megjelent könyvének már talán vagy negyven évvel ezelőtt, de legalábbis a rendszerváltás időszakában a magyar olvasók kezébe kellett volna kerülnie. Bizonyára nem csak a könyvkiadás kiszámíthatatlan esetlegességein múlt, hogy a Mitscherlich házaspár jelen műve elkerülte a kiadók érdeklődését – noha a kilencvenes évek elején már született egy lektori vélemény, amelyben melegen javasoltam lefordítását az egyik akkori kiadónak. Éppen azért javasoltam, amiért a könyv még ma is aktuális, hiszen azok a társadalomlélektani folyamatok, amelyek Németországban megakadályozták vagy megnehezítették a múlttal való szembenézést, Magyarországon mindmáig jelen vannak, és kumulatív hatásai a kollektív emlékezet újabb és újabb torzulásaihoz vezetnek. Ezt a könyvet napjainkban természetesen annak fényében kell olvasnunk, hogy milyen hatást váltott ki Németországban, pontosabban annak nyugati felében, az egykori NSZK-ban, s hogy éppen ez volt az egyik olyan mű, egyben társadalmi tett, amely elindította az akkor még közelmúlt feldolgozásának hosszú és fájdalmas folyamatát mind a társadalom, mind pedig az egyének szintjén.

Mielőtt azonban röviden áttekinteném a könyv legfőbb érdemeit és hatását, szót kell ejtenem a szerzőktől, Alexander Mitscherlichről és Margarete Mitscherlich-Nielsenről, akik mind a ketten a második világháború utáni németországi pszichoanalízis és pszichoterápia kiemelkedő képviselői voltak. Alexander Mitscherlich (1908–1982) – akinek önéletrajza *Ein Leben für die Psychoanalyse* (Egy élet a pszichoanalízisért) címmel 1980-ban jelent meg – Münchenben született, és ott folytatott történelmi, művészettörténeti és filozófiai stúdiumokat. Berlinben rövid ideig könyvkereskedőként tevékenykedett, majd 1935-ben Svájcba költözött, Zürichben orvosi tanulmányokba fogott. 1937-ben visszatért Németországba, ahol ellenálló csoportokkal való feltételezett kapcsolata miatt a Gestapo börtönébe került, de néhány hónap múlva bizonyítékok híján kiengedték. 1939-ben Heidelbergben befejezhette

⁷³ Korábbi változata előszóként jelent meg Alexander Mitscherlich és Margarete Mitscherlich-Nielsen *A gyászolásra képtelenül* című könyvéhez (Múlt és Jövő kiadó, Bp. 2014, 7–20.)

az orvosi stúdiumokat, és 1941-ben doktorált Viktor von Weizsäckernél, a pszichoszomatika és a holisztikus szemléletű orvosi antropológia nagyírú művelőjénél. Érdemes megjegyezni, hogy Weizsäcker professzor fivére, Ernst von Weizsäcker különböző diplomáciai posztokon szolgált a náci birodalmat, és a nürnbergi perben háborús bűnösként börtönbüntetésre ítélték. Ernst fia, Richard von Weizsäcker CDU-politikusként 1984 és 1994 között az NSZK, illetve az egyesült Németország szövetségi elnöke volt. A második világháború befejezésének 40. évfordulója alkalmából, 1985. május 8-án a Bundestagban tartott híres beszédében Weizsäcker elnök – először a vezető német politikusok közül – egyértelműen kimondta Németország és a németek történelmi felelősségét a nácik által elkövetett bűnökben. Abban, hogy erre (Nyugat) Németországban – immár csaknem három évtizeddel ezelőtt – sor kerülhetett, jelentős szerepe volt a Mitscherlichék által is katalizált német kollektív önvizsgálatnak.

Mitscherlich 1941-től neurológusként dolgozott a heidelbergi egyetem neurológiai klinikáján. Érdeklődése – professzorának hatására – a pszichoszomatika, vagyis a testi megbetegedések lelki okainak feltárása felé fordult. Pszichoanalízissel a háború után kezdett el foglalkozni, szorosan kapcsolódva a pszichoszomatikai szemléletmódhoz, amelynek úttörői közé olyan pszichoanalitikusok tartoztak, mint Ferenczi Sándor, az 1919 után Berlinbe, majd Amerikába emigrált Alexander Ferenc, a háború előtt Angliába menekült Bálint Mihály, vagy Mitscherlich honfitársa, Georg Groddeck.

1949-ben megalapította a heidelbergi egyetem pszichoszomatikus intézetét, amelynek 1953-ban vezető professzora lett. 1966 és 1973 között a frankfurti egyetem tanáraként pszichoanalízist és szociálpszichológiát tanított. A háború utáni évtizedekben kiemelkedő tudományos szervező tevékenységet is folytatott. Fontos szerepet játszott a németországi pszichoanalitikus mozgalom újjászervezésében, szakmai fejlődésében és nemzetközi kapcsolatainak, tekintélyének helyreállításában – annak ellenére, hogy ekkor hivatalosan még nem rendelkezett pszichoanalitikus képzettséggel (ezt csak később szerezte meg Londonban Paula Heimann-nál). Szerepét főként annak köszönhetné, hogy nem kompromittálódott a náci időszakban, ellentétben számos német pszichoterapeuta kollégájával, köztük az egykori Berlini Pszichoanalitikus Egyesület több olyan tagjával, akik – miután a zsidónak nyilvánított tagokat eltávolították – együttműködtek az egyesület maradványából „árjásítás” útján létrehozott német pszichoterápiás

intézettel, az úgynevezett „Göring-intézettel” (melyet Matthias Göring pszichiáter, Hermann Göring marsall egyik rokona irányított). Mitscherlich lett egyik vezetője a háború után újrászervezett Német Pszichoanalitikus Egyesületnek (DPV). Társ-alapítója volt 1947-ben a *Psyche* című folyóiratnak, amely a pszichoanalízisnek és határterületeinek mindmáig legrangosabb német nyelvű fóruma. Mitscherlich hozta létre 1960-ban a frankfurti Sigmund Freud Intézetet, amely napjainkban is működik, mint terápiás központ, és mint kutatóintézet.

Mitscherlich 1947-ben megfigyelőként részt vett a náci orvosok ellen folyó nürnbergi perben. Tapasztalatait és elemzéseit, számos dokumentummal együtt, *Medizin ohne Menschlichkeit* (Az emberiség nélküli orvostudomány) című könyvében tette közzé 1960-ban. A náci orvosok tevékenységét feltáró munkája rengeteg ellenséget szerzett számára a bűnököt akkor még tagadni vagy kisebbíteni szándékozó német orvostársadalomban, ugyanakkor a náciizmus pszichológiájának egyik szakértőjeként Mitscherlich nemzetközileg is ismertté és elismertté vált, azon, főként angol és amerikai pszichológusok és pszichiáterek mellett, akik a háború alatt és utána intenzíven foglalkoztak az úgynevezett „náci lelkiület” elemzésével. Amikor például Rudolf Hess náci vezér, Hitler helyettese máig nem teljesen tisztázott körülmények között 1941 májusában Angliában landolt, pszichológusok és pszichiáter hada vette vizsgálat alá a neves szökevényt, hogy megalkossa a „tipikus náci”, a „helyettes Gonosz” lélekrajzát. (Lásd Daniel Pick angol történész és pszichoanalitikus *The Nazi Mind* című, 2012-ben megjelent könyvét.) Robert Jay Lifton amerikai pszichiáter 1986-ban publikálta *The Nazi Doctors* (A náci orvosok) című, magyarul is megjelent könyvét, amely részben Mitscherlich korabeli megfigyelésein alapul.

A náci orvosok tetteinek tanulmányozása indította el Mitscherlichet azon az úton, amely a tágabb társadalmi és társadalomlélektani összefüggések vizsgálatához vezetett. A pszichoanalitikus szemléletű társadalomlélektannak voltak természetesen előzményei Németországban, mindenekelőtt a kritikai társadalomelmélet és a filozófia frankfurti iskolájához tartozó gondolkodók, így többek között Erich Fromm, Herbert Marcuse, Theodor Wiesengrund Adorno munkásságában. Nekik azonban zsidóságuk és politikai meggyőződésük miatt el kellett menekülniük Németországból, és emigrációban jelentették meg legfontosabb szociálpszichológiai-társadalomkritikai műveiket, így Fromm a *Menekülés a szabadság elől*t, Marcuse *Az egydimenziós embert*, Adorno és munkatársai *A tekintélyelvű személyiséget*. Mitscherlichre az a feladat hárult,

hogy antifasisztaként és egyszersmind nem zsidó németként teremtsen valamilyen folytonosságot az analitikus szociálpszichológia 1933 előtti frankfurti hagyományai és a megújuló német pszichoanalízis, illetve társadalomkritika között. Míg a frankfurti iskola gondolkodói a fasizálódó Németországban szereztek alapvető tapasztalataikat, Mitscherlich világa a náciizmus bukása után az ország nyugati felében kialakuló polgári demokrácia volt –, amelyben azonban továbbra is kísértettek a múlt sötét árnyai. Ez volt a nyugatnémet „gazdasági csoda” időszaka, az a hihetetlenül gyors újjáépítés és gazdasági fellendülés, amelynek történetét és emberi viszonyait jól ismerhetjük a huszadik század közepének német irodalmából és filmművészetéből, például Heinrich Böll *Billiárd fél 10-kor* című regényéből, Bernhard Wicki *Malachiás csodája* című filmjéből, vagy Volker Schlöndorff és Rainer Werner Fassbinder hatvanas-hetvenes években készült filmjeiből.

A „gazdasági csoda” társadalomlélektani következményeit világítja meg Alexander Mitscherlich 1963-ban megjelent könyve, az *Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft* (Az apa nélküli társadalom útján). Ebben a művében Mitscherlich – saját terápiás tapasztalatai nyomán – az „apanélküliséget”, vagyis az apák valódi vagy képletes távollétét, a hagyományos tekintélyek felbomlását, a „gazdasági csoda” hirtelen elszabaduló fogyasztói társadalmának kiürülő kapcsolatrendszerét, szeretet- és empátiahiányát, nárcizmusát, elidegenedett emberi viszonyait vizsgálja, mindezeket a tüneteket már ebben a könyvében is összefüggésbe hozva a kollektív elfojtással, a felejtéssel, a „gyászra való képtelenség” társadalmi patológiájával. Az „apát vesztett” tömegek problémája – Freud 1920-ban megjelent *Tömegpszichológia és én-analízis* című műve nyomdokain – olyan amerikai szerzők munkáiban is nagy hangsúlyt kapott, mint David Riesman (*A magányos tömeg*) vagy Christopher Lasch (*Az önimádat társadalma*).

A fogyasztói társadalom és az eltömegesedés pszichoszociális kérdéseivel foglalkozott Mitscherlich *Die Unwirtlichkeit unserer Städte* (Városaink sivársága) című, 1965-ben megjelent könyvében is. Két évvel később jelent meg a *Die Unfähigkeit zu trauern*, amelynek társszerzője felesége, Margarete Mitscherlich-Nielsen (1917–2012) volt. A dániai születésű pszichoanalitikus, férjéhez hasonlóan, fontos alakja a modern német pszichoanalízisnek és társadalomlélektannak. Férje halála után ő szerkesztette a *Psyche* című folyóiratot, és idős koráig kiképző analitikusként dolgozott a frankfurti Sigmund Freud Intézetben. Önálló elméleti munkáiban többek között a nőknek a politikában játszott szerepével foglalkozott.

A gyászolásra képtelenül című könyv, amelynek alcíme „A közösségi viselkedés alapjai”, folytatása és továbbgondolása Mitscherlich korábbi műveinek. A kiindulópont itt is a háború utáni fellendülés, a „gazdasági csoda”, amelyet azonban nem járt együtt a társadalom önreflexiójával és a múlttal való szembenézéssel, a mentalitások lényegi átalakulásával. A németiség a nemzeti szocializmus idején tanúsított agresszivitást feladva apolitikus konzervatív nációvá vált, amelyet leginkább az érdektelenség, az apátia jellemez, állapítják meg a szerzők, megjelölve könyvük célját is: „Mi annak megvilágításához szeretnénk hozzájárulni, hogyan függenek össze a náci múlt eseményei a szociális alkotóerő korunkban megfigyelhető nem kielégítő voltával. Hipotézisünk szerint a jelenlegi társadalmi terméketlenség oka a múlt tagadásában keresendő. A kollektív büntudat elhárítása – legyen ez cselekvésben, vagy a cselekvés eltűréseben megnyilvánuló bűn – nyomot hagy a jellemben. Ahol az olyan védekező mechanizmusok, mint a tagadás és az elfojtás túlságosan nagy szerepet játszik a konfliktusmegoldásban – legyen ez egyéni vagy közösségi szinten –, rendszeresen megfigyelhető a valóságérzék beszűkülése és a sztereotip előítéletek elterjedése; az ennek során megerősödött előítéletek pedig hathatósan segítik a tagadás és az elfojtás folyamatát. A szociális kérdéseknek a 'végző megoldás' stílusú megszüntetéséről nem lehetséges tudathasadás nélkül könnyedén áttérni a civilizált 'mindennapok'-ra.”

Mitscherlichék kiindulópontja Sigmund Freud alapvető elmélete a gyászról és a melankóliáról, valamint Anna Freud felfogása az énről és az elhárító mechanizmusokról. A freudi elmélet szerint gyász nélkül nem lehetséges a trauma, a veszteség feldolgozása, a gyázmunka végigvitele híján a múlt sebei újra és újra felszakadnak, depressziót és melankóliát kiváltva a traumatizált személyből (vagy csoportból). A németek, lázasan beleverve magukat az újjáépítésbe, és élvezni kezdve a „gazdasági csoda” fogyasztói áldásait, nem gyászolták meg Führerük elvesztését, nem éreztek gyászt a saját halottaik iránt, de ártatlan áldozataik (az elpusztított zsidók és a leigázott népek) iránt sem. Ez Mitscherlichék szerint az Anna Freud által leírt lelki védekezési és elhárító mechanizmusoknak „a mintapéldája, amelyet tagadásnak nevezünk, és egy másik folyamat, a meg-nem-törtéنتé tevés segítségével erősödik tovább – az a meg-nem-törtéنتé tevés, amely megfigyelhető a háborús romok sietős eltakarítása és városaink ötletlen felépítése során is.” A gyászra való képtelenség tehát a bűn, a szégyen és a szorongás intenzív elhárításának a következménye; ez pedig csak a korábbi szoros érzelmi kötelékek feladásával sikerülhet. A náci

múlt elveszíti realitását, ezt nevezik Mitscherlichék *Entwirklichung*-nak, „valótlanságnak”, „valóságvesztésnek”. Az egyik fő kollektív lelki működés ugyanis éppen arra irányul, hogy mindaz a szörnyűség, ami a második világháborúban történt, valószínűtlenné, távolivá, izolálttá, énidegenné váljék. Ha viszont „nem történt semmi”, „csak” egy háborús vereség, amelyben Németország ugyanolyan hadviselő fél volt, mint a többi állam, és semmivel sem terheli több felelősség, mint a szövetségeseket, akkor nincs is mit gyászolni az elesett katonákon kívül. De minthogy a büntudat valahol mégiscsak jelen van, ez megakadályozza a valódi gyászt, az emlékezést, a szembenézést, a kollektív trauma feldolgozását, az igazi jóvátételt, a német történelem sötét erőinek legyőzését, az emberi és társadalmi kapcsolatok új alapokra helyezését. Ebből fakad a melankólia, az én kiüresedése, a szeretet visszavonása, „a szeretet német formáinak”, a nárcisztikus önszeretetnek-öngyűlöletnek és a nagy eszményekhez való rajongó, de a mélyben ugyancsak ambivalens viszonynak a folytonos újrateremtése.

Mitscherlichék tanulságos esettanulmányokban mutatják be, hogyan jelennek meg a társadalmi patológia folyamatai és tünetei az egyén szintjén, súlyos neurózisokhoz vezetve. Külön fejezetben tárgyalnak olyan társadalomlélektani problémákat, mint az erkölcsök relativizálódása, az előítéletes és intoleráns magatartásformák, gyűlölködések újra megjelenése, a politikai passzivitás és apátia. Mitscherlichék könyve természetesen többször kitér az antiszemitizmus és a holokauszt témájára, egy olyan, őszintén antifasiszta német polgár szemszögéből, aki mélységesen elítéli mindazt, amit a német állam tett a zsidósággal 1933 és 1945 között. E törekvéseben könyvük párhuzamba állítható Bibó Istvánnak a „német hisztériáról” és a magyarországi „zsidókérdésről” írt alapvető tanulmányaival. Ugyanakkor a „gyászra való képtelenség” és a valóságvesztés hasonlóképpen jellemezte a holokauszt túlélőinek és második generációjának lelkiállapotát is, miként erre később – éppen Mitscherlichék fogalmait alkalmazva és újraértelmezve – számosan rámutattak. Ebben az értelemben *A gyászolásra képtelenül* az egyéni és kollektív traumatizáció modern kutatásának is fontos előzménye.

Mitscherlichék könyve 1967-ben jelent meg, és azonnal hatalmas sikert aratott, számos kiadást megért Németországban, és csakhamar lefordították angolra is. Ekkor még javában tartott a hidegháború, Németország megszállt ország volt, amely két élesen szembenálló államra bomlott. Az ország keleti felében, az NDK-ban a szovjet fegyverek árnyékában, olyan diktatorikus rendszer uralkodott, amely, bár gyökeresen más ideológiát vallott, több vonásában a náci államra emlékeztetett. Mindennek természetesen visszhangja van ebben a könyvben is:

Mitscherlichék mint meggyőződéses baloldali szocialisták, a náci és a kommunista ideológiát egyaránt elvetik, de bírálják a nyugatnémet politikai elit harcias antikommunizmusát is.

Ugyanakkor a nyugatnémet közgondolkodásban ekkor már jelentős változások indultak el. 1961-ben zajlott le a jeruzsálemi Eichmann-per, amelynek óriási visszhangja támadt Németországban. A hatvanas években perek sorozata zajlott német bíróságokon is a koncentrációs táborokban közreműködő SS-tisztek, köztük Franz Stangl, a „treblinkai hóhér” ellen. A szociáldemokrata Willy Brandt, ekkor nyugat-berlini főpolgármestert, akit, mint Mitscherlichék is említik, ellenálló múltja miatt támadott a jobboldali sajtó, 1969-ben az NSZK szövetségi kancellárjává választották. Brandt a következő évben Lengyelországba látogatott, és hatalmas horderejű szimbolikus gesztusként térdre ereszkedett a varsói gettó áldozatainak emlékhelyén. 1967-ben, Mitscherlichék könyve megjelenésének évében kitört a diáklázadás Nyugat-Berlinben, amely azután 1968-ra áterjedt az NSZK más városaira, más európai országokra és az Egyesült Államokra is. A „prágai tavasz” egy pillanatra felcsillantotta a reményt egy „emberarcú szocializmus” lehetőségében. 1968 eseményei felrázták a német társadalmat apátiajából, mozgósítva a konzervatív erőket éppúgy, mint mindazokat a fiatalokat, akik fellázadtak a fogyasztói társadalom ellen, és ugyanakkor radikálisan szembe kívántak nézni szüleik és nagyszüleik nácizmus alatti bűneivel, bűnrészességével vagy passzivitásával. 1978-ban kezdték vetíteni német tévéállomások a *Holocaust* című amerikai filmsorozatot, amely ugyancsak óriási hatást gyakorolt a német közvéleményre (Magyarországon csak a rendszerváltás után mutatták be.) 1985-ben Németországban is bemutatták Claude Lanzmann francia filmrendező *Shoah* című filmjét, amely radikálisan új szempontból közelítette meg a koncentrációs táborok világát. A nyolcvanas évek második felében zajlott az Ernst Nolte berlini történelemprofesszor és Jürgen Habermas frankfurti filozófiaprofesszor által elindított nagy történešzvíta, a *Historikerstreit* a második világháborúhoz és a holokauszthoz vezető útról, a hitleri Németország történelmi szerepéről. Ez a víta nagymértékben hozzájárult ahhoz, hogy a német értelmiségi és politikai elit legnagyobb része máig érvényes módon tisztázta a náci múlthoz való viszonyát. Mindezek a folyamatok – amelyekben Mitscherlichék könyvének katalizáló is hatása volt – a kilencvenes évekre eljuttatták Németországot a kollektív emlékezésnek és a múlt feldolgozásának arra a szintjére, amelyről Magyarország még napjainkban is igen távol van.

RÉGI ÉS ÚJ TEKINTÉLYELVŰSÉG⁷⁴

A tekintélyelvű személyiség régi, kedves ismerősünk. A mindennapi életben éppúgy találkozhatunk vele, mint a történelmi, politikai olvasmányainkban, a műalkotásokban, a szociálpszichológiai tankönyvekben vagy az újságok bűnügyi rovatában. A zsarnoki családapáktól, basáskodó főnököktől a legkülönbözőbb rendű és rangú diktátorokon át a félkatonai szervezetekben masírozó gárdistákig, rasszista tömeggyilkosokig és terrorista bűnözőkig, a banális Gonosztól a legkevésbé banálisig számtalan variációját ismerjük, személyes tapasztalatból vagy hallomásból. A tekintélyelvűség klasszikus fogalma Adornónak és munkatársainak *The Authoritarian Personality* című művén alapul (1950). Felfogásuk szerint a tekintélyelvűség *szindróma*, amely meghatározott pszichológiai tünetekkel, a percepció, a gondolkodás, a fantázia és az érzelmi élet koherensen összefüggő jellegzetességeivel írható le: konvencionizmus, alárendelődés a hatalomnak és agresszió a gyengébbekkel szemben, destruktivitás és cinizmus, nagyfokú hajlam az indulatok kivetítésére, a bűnbakképzésre, az összeesküvés-elméletek kritikátlan elfogadása, merev, sztereotip gondolkodás, a komplex, többértelmű, színesztéziás érzékleti benyomások elutasítása, a szexuális késztetések titkos kíváncsisággal társuló, prüd elfojtása, babonás hiedelmek, vonzódás mindenféle misztikus tanokhoz. Azok, akikre e tulajdonságok átlagon felüli mértékben és viszonylag tartósan jellemzők, külön személyiség típushoz, az autoriter, avagy tekintélyelvű személyiség típusához tartoznak. Ennek kimutatására dolgozták ki az úgynevezett „F-skálát”, azaz „fasizmus-skálát” mint személyiségvizsgáló eljárást, amely elvben alkalmas arra, hogy megmérje, kiben milyen mértékben vannak jelen ezek a tulajdonságok.

Az F-skála a korabeli vizsgálatok alapján szisztematikusan összefügg olyan politikai és ideológiai attitűdökkel, mint a politikai és gazdasági konzervativizmus, az etnocentrizmus, általában az előítéletesség és különösen az antiszemitizmus; ennél fogva feltételezhető, hogy az F-skálán magas pontszámot elérő személyek markánsan jobboldali nézeteket vallanak, s különösképpen fogékonyak a fasisztoid propagandára. Ily módon a tekintélyelvűség nem

⁷⁴ Megjelent: *BUKSZ*, 2012/1, 43–45.

csupán egy individuálszichológiai, hanem egy társadalmi típust is jellemez, amely már szociálszichológiai értelmezést tesz szükségessé.

A tekintélyelvűség fogalma már szinte megszületésétől kezdve kritikák, revíziók és cáfolatok céltáblája lett. Nem véletlenül, hiszen amikor a könyv Amerikában megjelent, már dúlt a hidegháború: az amerikai ellenségképben Hitler és a legyőzött nácizmus helyét Sztálin és a szovjet totalitarizmus foglalta el. A dekonstrukciót voltaképpen már maguk a szerzők kezdték azzal, hogy a frankfurti iskola kritikai társadalomelméletéből vett tekintélyelvűség-fogalmat a pozitivisták társadalomtudomány nyelvére lefordítva mérhetővé és relativizálhatóvá, ezáltal pedig empirikusan is cáfolhatóvá tették. A bírálatok több irányból érkeztek. Támadtak mindenekelőtt politikai és ideológiai szempontból, felróva a szerzőknek baloldali elfogultságukat és a baloldali tekintélyelvűség figyelmen kívül hagyását. Bírálták módszertani szempontból, kétségbe vonva az F-skála és a kutatások során alkalmazott többi attitűdskála validitását, a korrelációk érvényességét, a statisztikai és kérdéstechnikai eljárások hitelességét. Pszichológiai szempontból megkérdőjelezték az (ortodox) freudi elméletből származó előfeltevéseket, amelyek a tekintélyelvűséget individuális forrásokból eredeztették – tudattalan motívumokból, a kisgyermekkor szexuális impulzusok elfojtásából, az ödipális apai fenyegetések internalizációjából. Bírálták szociológiai nézőpontból, mondván, hogy a tekintélyelvűség nem a személyiség belső tulajdonságaiból ered, hanem egy meghatározott kultúra, társadalmi csoport vagy osztály gondolkodásmódjának, ideológiájának, szocializációs ágenseinek, az adott közegben uralkodó családi és közösségi nevelési stílusoknak a hatását tükrözi. Az azóta eltelt több mint hat évtizedben számos alternatív megközelítés próbálta kiküszöbölni az eredeti fogalom kétértelműségeit, politikai és ideológiai elfogultságait, elméleti és módszertani fogyatékosságait.⁷⁵

Mindezen bírálatok és revíziók hatására a tekintélyelvűség fogalma felpuhult, elvesztette kihívó és sokakat irritáló politikumát. Mégis, furcsa módon túlélte dekonstrukcióit, sőt a modern szociológia és szociálszichológia egyik legnagyobb karriert befutó, bár változatlanul vitatott fogalmává vált. Túlélte különféle totalitárius rendszerek, diktatúrák bukását, sőt új erőre kapott a közép- és kelet-európai rendszerváltások után, amikor mód nyílt annak tesztelésére, hogy a korábban baloldali tekintélyelvű rendszerekben élő polgárok különböző nemzedékeik mennyire „fertőzte meg” a tekintélyelvűség.

⁷⁵ A tekintélyelvűség fogalmának eszméörténetéről lásd: Fábián 1999.

Az F-skála jól használhatónak bizonyult a kilencvenes években és a kétezres évek elején Magyarországon végzett előítélet-vizsgálatainkban is, amelyek azt mutatták, hogy a skála egy újabb, hét kijelentésből álló változatával mért tekintélyelvűség jobban előre jelzi az előítéletességet (a cigányellenességet, az antiszemitizmust, a xenofóbiát), mint az iskolai végzettség vagy a társadalmi-demográfiai tényezők. Az akkori eredmények arra engedtek következtetni, hogy a tekintélyelvűség valójában nem más, mint egy szociálszichológiai konstruktum, amelynek funkciója az, hogy közvetítsen a társadalmi-demográfiai tényezők és az egyén között, felerősítve és a személy számára aktualizálva e tényezők hatását.⁷⁶

Csepeli György, Murányi István és Prazsák Gergő *Új tekintélyelvűség Magyarországon* című könyve (2011) a tekintélyelvűség új formáival foglalkozik, ezek „tüneteit, a tüneteket szervező társadalomlélektani struktúrákat, valamint a szociológiai meghatározó tényezőket” (i. m., 23.) vizsgálja. A 2010-ben végzett kutatás alapjául ezerfős országos reprezentatív minta szolgált, amely két kisebb, speciális rétegmintával is kiegészült; a kérdőívet egy nemzeti radikális szervezet, illetve egy civil természet- és környezetvédő egyesület 100–100 tagjával is kitöltették. A kérdőíves adatfelvételek mellett interjúkat is készítettek a nemzeti radikális csoporthoz tartozó személyekkel.

Pszichológiai mérőeszközként nem az F-skálát, hanem annak egyik kései lezármaszarmazottját, az úgynevezett „szociális dominanciát mérő skálát”, pontosabban annak 11 állítását használták (uo. 46.), emellett más, ismertebb, ugyancsak rokon mérőeszközöket is kipróbáltak (így a Rotter-féle „külső–belső kontroll” skálát, Milton Rokeachnak a gondolkodás zártágát, illetve nyíltságát mérő „dogmatizmus-skáláját”). A dominanciaskála részben olyan kijelentéseket tartalmaz, amelyek egyetértést fejeznek ki a társadalom hierarchikus berendezkedésével, részben pedig olyanokat, amelyek inkább az egyenlőséget tartják kívánatosnak. A skála a Jim Sidanius és Felicia Pratto amerikai szociálszichológusok által kidolgozott szociálisdominancia-elméleten (SDO) alapul, amely revideálni és szintetizálni kívánja a társadalmi-politikai attitűdök pszichológiai szerkezetének különféle megközelítéseit Adornóéktól Rokeach dogmatizmuselméletén, a konzervativizmus különféle pszichológiai elméletein át a csoportközi viszonyokra és a szociális identitásra, valamint a „rendszerigazolásra” vonatkozó újabb elméletekig.⁷⁷

⁷⁶ Az 1990 utáni tekintélyelvűség-kutatásokról és az elméleti problémákról lásd: Enyedi és Erős (szerk.), 1999.

⁷⁷ Az utóbbiakról összefoglalóan lásd: Jost 2003.

Az SDO-elmélet „abból az alap gondolatból indul ki, hogy az emberi társadalmak mindegyikére kivétel nélkül jellemző, hogy csoportalapú társadalmi hierarchiák rendszereiként szerveződnek.” (Sidanius és Pratto 2005, 85.). A csoportdominancián alapuló szerveződést Sidanius és Pratto evolúciós pszichológiai és szociobiológiai gyökerekre vezeti vissza, ugyanakkor, mint könyvükben többször megjegyzi, az evolúciós magyarázat nem jelenti a társadalmi hierarchiák és egyenlőtlenségek szükségszerű mivoltának elfogadását és igazolását.

A felmérési eredmények részletes képet adnak a megkérdezettek társadalom- és világképéről, előítéleteiről, sztereotípiáiról és diszkriminációs hajlandóságairól, mindazokról az attitűdökről, amelyek az utóbbi húsz, sőt ami a cigánysággal kapcsolatos előítéleteket illeti, harminc évben szisztematikus kutatás tárgya voltak Magyarországon. Ez a vizsgálat is megerősíti, hogy az antiszemitizmus különböző – „keményebb” és „mérsékelt” – formáinak folyamatos jelenléte mellett (amit elsősorban Kovács András kutatásaiból ismerünk) fokozódó romaellenességet tapasztalhatunk, amely mind a „hagyományos” előítéletekben, mind pedig a kirekesztő szándékokban megmutatkozik. Nem meglepő az sem, hogy a trianoni békeszerződést a megkérdezettek kétharmada, míg a holokausztot alig több mint egyharmada tartja nemzeti tragédiának (Csepeli, Murányi és Prazsák 2011, 102.).

A kötet hatalmas mennyiségű adatot, táblázatot, ábrát zúdít az olvasóra. Mielőtt azonban elveszne az adatok tömegében, érdemes elolvasnia a *Függetlenség II-t*, amely bemutatja az eredmények feldolgozása során használt statisztikai eljárásokat. Ezek a többségükben meglehetősen bonyolult eljárások az előítélet-kutatásokban nagy elméleti és módszertani tapasztalatokkal rendelkező Murányi István munkáját dicsérik.⁷⁸ A statisztikai fejezet azonban nem pótolja az olyan áttekintő fejezetet, amely a statisztikában kevésbé járatos olvasó számára is összefoglalná a legfontosabb eredményeket. E fejezet híján éppen a könyv fókuszában lévő problémáról, a tekintélyelvűségről kapjuk a leginkább elmosódott képet. A táblázatokból és a hozzájuk fűzött kommentárokból nehezen hámozható ki, hogy a prezentált eredmények kontextusában voltaképpen mit jelent és hol „érhető tetten” az autoritarianizmus. A 61. oldalon a következő meghatározást olvashatjuk: „a tekintélyelvűség az autonómia hiánya, melyben a személy külső tényezők foglyaként vergődik”. A tekintélyelvűség a kívülről irányítottág mellett szorosan összefügg a

szociálisdominancia-orientációval, amelyen belül két típust különítenek el: az „osztályalapút” és az „etnikai alapút”. A szerzők arra tesznek kísérletet, hogy bemutassák, miként ágyazódik be a dominancia e két típusa a tekintélyelvűség tünetegyüttesének változói közé. A regresszióanalízis eredményeképp azt találták, hogy az etnikai alapú szociális dominanciát több olyan tényező határozza meg, amely az autoritarianizmusban is szerepet játszik. Ilyen a dogmatikus, zárt gondolkodás, a hősies-romantikus világkép, a magányosság érzete, a társadalmi problémák radikális megoldásának szorgalmazása, valamint az a vélekedés, hogy a társadalmi bajok egyik fő forrása az „anómiás profitszerzés”, vagyis a korrupció (i. m., 73.).

Az etnikai alapon kialakuló szociális fölényérzetet, vagyis a rasszizmust Csepeliék „a mai magyar társadalomban mutatkozó antidemokratikus potenciállal” (uo. 132.) azonosítják. Ez nem azonos a romaellenességgel, de – mint írják – „e nélkül nem jöhetett volna létre, s nem élhetne elevenen a személyben az a meggyőződés, hogy az emberek csoportjai között nincs egyenlőség, hanem vannak közöttük egyes csoportok, amelyek felsőbbrendűek, s mások alacsonyabb rendűek” (uo. 141.). Figyelemre méltó eredmény, hogy az etnikai alapú szociális dominancia elfogadása „szociológiailag meghatározatlan”, azaz a szerzők nem találtak alapvető szociodemográfiai különbségeket az etnikai alapon különbséget tevő antidemokratikus beállítottságúak és az ilyen különbségtételtől tartózkodó, demokratikus beállítottságúak között (uo. 136.). Ezzel szemben azt látták, hogy az online kommunikációs státusz negatívan hat az etnikai alapú egyenlőtlenségek támogatására, vagyis „akik aktív résztvevői az elektronikus kommunikációnak, azok inkább a csoportok közötti egyenlőség, mintsem az egyenlőtlenség támogatói” (uo. 135.). Ennek az érdekes eredménynek az interpretációját azonban aligha meríti ki a virtuális tér és „a falusi közösségi tér” közé a szerzők által vont analógia. (Az internet és az értékek viszonyáról többet tudhatunk meg Csepeli–Prazsák [2010]: *Örök visszatérés? Társadalom az információs korban* c. könyvéből.).

A figyelmes olvasó sok más érdekes adatot és összefüggést is „kimazsolázhat” Csepeliék legújabb művéből, de jelen formájában ez a könyv inkább egy részletes kutatási beszámoló, vagy egy kutatási projektről szóló zárójelentésnek tűnik. Az eredmények nem éppen „felhasználóbarát” bemutatása megnehezíti, hogy világos képet kapjunk az országos minta, illetve a két rétegminta, a „környezetvédők” és a „nemzeti radikálisok” közötti különbségekről. Nemigen

⁷⁸ Lásd pl. az *Identitás és előítélet* c. könyvét (Murányi 2006).

derül ki az sem, hogy mitől új az „új tekintélyelvűség”, valóban gyökeresen különbözik-e a régitől, vagyis az Adorno-féle „klasszikus” autoritarizmustól. Kovács András *The Stranger at Hand. Antisemitic Prejudices in Post-Communist Hungary* című könyvéről írt bírálatában hasonló problémával foglalkozik Krekó Péter is: mennyiben új az „új antiszemitizmus”? (Krekó 2011)

Mint a könyv bevezetőjében a szerzők kifejtik, a globalizáció megsemmisítette a régi tekintélyelvűség alapjait, az autochton nemzetállamot és a vele kongruens tekintélyelvű családot. „Az új feltételek között a tekintélyelvű személyek valójában egyedül vannak, csak egymásra számíthatnak. A hálózat számukra a nemzet és a család. Nincs más támaszuk, csak a másik, aki ugyanolyan, mint ők.” (Csepeli, Murányi és Prazsák 2011, 22–23.). Fő tézisük, hogy „az új tekintélyelvűséget nem a tekintély megléte, hanem hiánya termeli” (i. m., 23.). A hagyományos családi és kollektív tekintélyek hanyatlása és bukása, a „Nagy Másik” eltűnése azonban korántsem új jelenség, erre már maguk *A tekintélyelvű személyiség szerzői*, közülük is elsősorban Adorno, felhívták a figyelmet. Sőt Freud már az 1920-as évek elején írt művében, a *Tömegpszichológia és én-analízis*-ben azt fejtegeti, hogy a különféle diktátorok és vezérek mint kollektív azonosulást követelő apapótlékok megjelenése éppen az „igazi” apák tekintélyvesztésének következménye. A nemzeti radikalizmus fenomenológiájának kvalitatív elemzése, amely fontos helyet foglal el Csepeliék könyvében (uo. 168–202.), ugyancsak azt igazolja, hogy a kutatók által meginterjúvolt radikálisok valójában nagyon is megfelelnek a „klasszikus” tekintélyelvűség F-skálával mért prototípusának, legalábbis az alapvető dimenziókat tekintve. A szerzők újdonságként értelmezik azt, hogy a nemzeti radikális diskurzusban a nemzeti identitás elsősorban a magyarság östörténetét alternatíván ábrázoló „ellentörténelemből” fakad. További újdonság, hogy az „új” autoriterek másként látják a nők szerepét, teret nyitva „a nők számára, akik azonban nem a feminizmus, hanem a patriarchátus előtti ősi matriarchátus szerint értelmezik szerepüket” (uo. 202.). A legfontosabb különbség azonban a szerzők szerint talán az, hogy a nemzeti radikalizmus diskurzusa „számol a politikai korrektség elvárásaival. A szociális dominancia, a nemzeti etnocentrizmus, az ellenséges külső csoportok témái [...] sajátosan kódolva, rejtőzködő módon kerülnek megfogalmazásra.” (uo.) Úgy tűnik, az „új tekintélyelvűség” inkább csak tartalmában és retorikájában új, rugalmasan alkalmazkodik az aktuálisan felmerülő témákhoz, viszont pszichológiai struktúráját tekintve lényegében nem változott.

A könyv címlapján egy nemzeti radikális maskarába bújt fiatal hölgy fényképe látható. Alul félig kigombolt blúza látni engedi gömbölyödő, csupasz hasát, mely feltehetően mozgalmának egyik utánpótlását rejti magába. A kép, háttérben a Nagy-Magyarország térképének körvonalaival határolt fehér folttal és az árpádsávot idéző piros csíkokkal, azt sugallja az olvasónak, hogy az új tekintélyelvűséget a szélsőjobboldal eme (test)tájékein fogja megtalálni. A könyvből azonban az derül ki, hogy az új (vagy új köntösbe bújt „rég”) tekintélyelvűség nem csupán a képen látható fiatal nőnek és elvarátainak körében hódít. A jelek arra utalnak, hogy az utánpótlásra nem kell addig várunk, ameddig a címlapot ékesítő hölgy méhében megbúvó magzat megszületik és felcseperedik.

A MEGKÉSETT FORRADALMÁR⁷⁹

Ez az írás megkésett reflexió egy megkésett forradalmár, John J. Jost kanadai szociálpszichológus *Önalávetés a társadalomban: a rendszerigazolás pszichológiája* című könyvéről (Jost 2003). Folytatása annak a recenzióknak, amelyet „A leegyszerűsítés génuszai” címmel 2003-ban írtam azokról a szociálpszichológiai könyvekről (Fritz Heider, William J. McGuire, Leon Festinger, Robert Zajonc, Serge Moscovici munkáiról), amelyek a Hunyady György által szerkesztett „A szociálpszichológia klasszikusai” című sorozatban jelentek meg az Osiris kiadó gondozásában (Erős 2003). Ezzel a sorozattal azonban nem ért véget Hunyady állhatatos, hosszú évtizedekre visszanyúló erőfeszítése szociálpszichológiai alapművek – könyvek, tanulmánykötetek, szöveggyűjtemények – megjelentetésére, a társadalomlélektani kultúra magyarországi meghonosítására és népszerűsítésére.

Az újabb Osiris-sorozatban, amely „A szociálpszichológia második évezrede” nevet viseli, mai szerzők köteteit – John Jost könyve mellett Jim Sidanius és Felicia Pratto (2005), Mahrazin Bananji (2003), valamint Ariel W. Kruglanski (2005) műveit – jelentette meg. A szociálpszichológia kortárs művelőinek írásait közreadó sorozat tematikusan és koncepcionálisan is jól illeszkedik az előző, klasszikusoknak tekinthető műveket közreadó sorozat kötetéhez. Ezek az újabb munkák folytatják az amerikai, elsősorban kísérleteken alapuló kognitív szociálpszichológia hagyományait, kombinálva azt más tradíciókkal, így a szociális konstruktivizmus ama irányával, amelyet többek között a már ugyancsak a klasszikusok közé sorolható Kenneth J. Gergen neve fémjelez. Az újabb sorozat kötetéhez, csakúgy, mint a korábbiak legtöbbjéhez, Hunyady írt bevezető tanulmányt, amelyben részletesen bemutatja és elemzi az adott könyv szerzőjét, munkásságának tudományos kontextusát, szellemi hátterét. Ezek a bevezetések jól reprezentálják a sorozatszerkesztő saját munkásságát is, amelyben a kísérleti, kognitív szemléletmód mellett a kezdetek óta meghatározó módon jelen van a történelmi és a politikai szál is.

⁷⁹ Megjelent: In: *A pszichológia mint társadalomtudomány. A 70 éves Hunyady György tiszteletére*. Szerk. Fülöp Márta – Szabó Éva. ELTE Eötvös Kiadó, Bp. 2012. 83–88.

Az *Önalávetés a társadalomban* című kötet – amely valójában nem önálló monográfia, hanem válogatás John Jost zömükben társszerzőkkel együtt írt tanulmányaiból – az újabb Osiris sorozat egyik legfigyelemreméltóbb darabja, már csak azért is, mivel különösképpen jellemző rá a fent említett integratív törekvés. Ennek a törekvésnek az elméleti alapjait, tudománytörténeti és filozófiai hátterét Jostnak Arie W. Kruglanskival közösen írt cikkében (A szociális konstruktivizmus és a kísérleti szociálpszichológia elidegenedése: a szakadás története és a megbékélés kilátásai”, Jost 2003, 327–367) találjuk meg. A konstruktivizmus és az experimentalizmus közötti történelmi kompromisszum egyik feltétele a szerzők szerint az, hogy a konstruktivisták lazítsanak „a posztmodernhez való hűségükön” (uo. 364), vagyis relativista episztemológiájukon; a másik feltétel pedig az, hogy az empirikus, kísérletező kutatók törekedjenek az általuk vizsgált jelenségek társadalmi relevanciájának, történelmi kontextusának, a társas világról alkotott közös tudások és jelentések létrejöttének megértésére.

Josték „megbékélési” programja a megújulás szándékának jegyében készült, annak jelzéséként, hogy az amerikai szociálpszichológusok egy jelentős körében feltámadt haló poraiból a társadalomkritikai beállítottság, a nagyobb léptékű, makroszintű társadalmi kérdésekkel való foglalkozás igénye. Programjuk nem csak a múlt század negyvenes-ötvenes éveire jellemző harcos társadalmi és politikai aktivitást (Kurt Lewin szellemiségét) elevenítette fel, hanem aktualizálta a hatvanas-hetvenes években fellépő nyugat-európai szociálpszichológiának azt a retorikáját is, amellyel az európaiak az akkori *mainstream* amerikai szociálpszichológia „objektívnek” és „értékmentesnek” hirdetett empirizmusával és pozitívizmusával szemben határozták meg tudományukat. E „lábadók” (Henri Tajfel, Serge Moscovici és munkatársaik, tanítványaik) azt hirdették, hogy a szociálpszichológiának ki kell lépnie abból a vákuumból, ahová steril laboratóriumi módszerei révén önmagát zárta be; az elszigetelt egyén elvont tudománya helyett igazi, releváns kérdésekkel foglalkozó társadalomtudománnyá kell válnia. Fel kell tehát hagynia az „establishment” szolgálatával, a fennálló hatalmi és politikai viszonyok apológiájával: a „rend” tudománya helyett a „mozgalom” tudományává kell válnia.⁸⁰

A rendszerigazolás elmélete ugyancsak szakítani kívánt a „fő áram” rendpárti, rendszerigazoló tendenciáival, amelyek a kilencvenes évektől kezdve újra

⁸⁰ Lásd erről részletesebben: Erős 1994a, 44–56.

elárasztották a szociálpszichológiát, részben az időközben lezajló „kognitív forradalom” nyomán, részben pedig az olyan – redukcionista szemléletű – paradigmák hatására, mint amilyen a szociobiológia és az evolúciós pszichológia. Az új biologizmus, mint Jost és Kruglanski hangsúlyozza, „azzal fenyeget, hogy átveszi az uralmat a szociálpszichológia fölött – a jelek szerint a szociálpszichológusok beleegyezésével – azáltal, hogy népszerű magyarázatokat ad a viselkedés nemmel, státusszal, hatalommal és más, történelmileg, kulturálisan és politikailag megkonstruált tényezőkkel kapcsolatos különbségeire” (Jost 2003, 358). A rendszerigazolás elméletének legnagyobb rivalisa e tekintetben a Sidanius és Pratto által kidolgozott *szociálisdominancia-elmélet*, amely olyan evidenciáknak látszó szociobiológiai magyarázatokon alapul, amelyek Josték szerint „alapvetően „a csoportok közötti státuszkülönbségek esszencialista igazolását kínálják”, és ily módon maguk is „legitimáló mítoszokká” válnak (Jost 2003, 451) – noha Sidanius és Pratto többször figyelmeztet arra, hogy a csoportdominancián alapuló szerveződés evolúciós magyarázata nem jelenti a társadalmi hierarchiák és egyenlőtlenségek szükségszerű mivoltának elfogadását és igazolását.

A rendszerigazolás elmélete ezzel szemben éppen a „legitimáló mítoszokat” kívánja leleplezni. Fő kérdése az, hogy az alávettettek, az elnyomottak, a hátrányos helyzetű kisebbségi csoportokhoz tartozók miért fogadják el, sőt, miért tartják többnyire elkerülhetetlennek azt a rendszert, amelynek közvetve vagy közvetlenül ők maguk is kiszolgáltatottjai és áldozatai, akár nemzedékek hosszú során át. A történelemből számos példát tudunk hozni a legitimáló mítoszok hatékonyságára és fennmaradására, de persze az ellentéteikre is, azokra a forradalmi tanokra és ideológiákra, amelyek „anyagi erővé válva” megdöntik az addig szükségszerűnek, a természet, az istenek vagy az uralkodó hatalma, karizmája által megszenteltnek tűnő rendszereket. Jostékat azonban nem annyira ezek a kihívások, a társadalmi viszonyokat radikálisan átalakító forradalmi eszmék érdeklik, hanem azok, amelyek fenntartják és igazolják a fennálló rendszereket. A rendszerigazoló, önálvető narratívumok „nagy” alakzatai (például a vallási, történelmi és nemzeti mítoszok, a messianisztikus küldetésstudat, az összeesküvés-elméletek) helyett ők azonban elsősorban a hétköznapi gondolkodás „kis narratívumait”, a különféle, többnyire *ad hoc* módon a körülményekhez igazított racionalizációkat vizsgálják, azokat, amelyek (még vagy már) nem alkotnak koherens ideológiát, mindazonáltal adott állapotok, helyzetek, történések és viselkedések elfogadtatására alkalmasnak bizonyulhatnak.

Vagyis: a hátrányos helyzetben lévő csoportok tagjai – különösen akkor, ha helyzetükből nem látnak reális, konkrét kiutat – hajlamosak lesznek adottságnak elfogadni a status quót, sőt „megideologizálni” a státuszbeli különbségeket, az esélyegyenlőtlenségeket, jogosnak ismervé el a velük szemben alkalmazott hátrányos megkülönböztetéseket, olykor akár az ellenük irányuló erőszakot is. Ehhez különféle disszonancia-csökkentő, önigazoló, sztereotipizáló kognitív eljárásokat vesznek igénybe, ily módon „a kognitív, a motivációs és a társadalmi tényezők mind ahhoz vezetnek, hogy az emberek megmagyarázzák, igazolják és racionalizálják a fennálló helyzetet” (Jost 2003, 382).

A rendszerigazolási teóriája mindazonáltal meglehetősen eklektikus halmaza különféle korábbi elméleteknek és elmélet-töredékeknek. Josték a társas identitás elméletét, az igazságosság kutatását és az ideológia marxista-feminista [sic!] elméleteit, valamint William McGuire „perspektivista tudományelméletét” tartják legfőbb forrásaiknak (Jost 2003, 421); de sok más előzményt is felsorolnak, így a kognitív egyensúlyra, illetve disszonanciára és az önigazolásra, a sztereotípiák-képződésre, valamint a tekintélyelvűségre, a dogmatizmusra, a motivált társas megismerésre és a kognitív konzervativizmusra vonatkozó klasszikus elméleteket és empirikus kutatásokat.

Ezen előzmények és érintkezési pontok közül hármat emelnék ki. Az első a kognitív disszonancia elmélete, amelynek logikájából merít legtöbbit a rendszerigazolási hipotézis, azt állítva, hogy „a hátrányos helyzetű csoportok tagjai bizonyos körülmények között az előnyös helyzetű csoportok tagjainál is nagyobb valószínűséggel támogatják a status quót.” (Jost 2003, 563). A rendszerigazolási elmélet annyiban megy túl a kognitív disszonancia hagyományos, Heidertől és Festingertől eredeztetett felfogásán, hogy itt nem csupán az én védelméről van szó – például a személyes felelősség áthárításáról, a *groupthink* („csoportgondolkodás”) anonimitásába való elrejtőzésről, amelynek mechanizmusait oly remekül ábrázolja Elliot Aronson *Történetek hibák... (de nem én tehetek rólok)* című könyvében (2009) – hanem a társadalom stabilitásának védelméről is, amely mindaddig működik, amíg egy válság még „nem elég nagy a fennálló rendszer bukásához, és valamilyen új status quo kialakulásához vezet, amelyet azután igazolni és magyarázni lehet” (Jost 2003, 564).

A második fontos előzmény a „minimális csoport-paradigma”, illetve a szociális identitás Henri Tajfel nevéhez fűződő csoportközi elmélete, amely a saját csoport előnyben részesítését mint fő motivációs tényezőt emeli ki. Josték szerint

azonban a szociális identitás elméletének képviselői „csupán az elemzés egyéni és csoportszintjét” dolgozták ki, ezzel szemben a rendszerigazolás elmélete „a társadalmi rendszernek az ideológiai és strukturális szükségleteit is figyelembe veszi”, és éppen azokra a társadalmi és pszichológiai akadályokra mutat rá, amelyek a hátrányos helyzetű csoportok tagjait gátolják a pozitív társas identitás kialakításában.” (Jost 2003, 416). Ez fontos különbség, amely élesen elválasztja egymástól a szociális identitás múlt század végi és a rendszerigazolás huszonegyedik századi teóriáját. Az európai szociálpszichológusok annak idején, a hatvanas-hetvenes évek nagy kulturális és társadalmi átalakulásai közepette, nagyrészt a diákmozgalmak hatására reális esélyt láttak a hátrányos helyzetű csoportok (nők, bevándorlók, etnikai, vallási, kulturális, életformabeli kisebbségek stb.) emancipálódására, identitásuk pozitív irányú átalakulására. Ebben az értelemben az európaiak valóban a „mozgalom tudományát” kívánták kifejleszteni, ideológiai munciót szolgáltatva mindehhez többek között a „kisebbségi befolyásolás” Moscovici által kidolgozott elméletével.

Jost és kollégái „megkésített forradalmárként” hasonló szándékkal és elkötelezettséggel kívánnak társadalmilag releváns szociálpszichológiát művelni. Nem könnyű azonban megmondani, mitől lesz „releváns” valamely szociálpszichológiai kutatás vagy elmélet. A múlt század végi emancipációs törekvések jelentős része, legalább szimbolikus formában, megvalósult (például, 1968-ban ki láthatta előre, hogy negyven év múlva Barack Obamát választják az Egyesült Államok elnökévé, 2016-ban pedig Hillary Clinton személyében nő kerülhet be a Fehér Házba). Ugyanakkor a világot napjainkban dúló válságok újabb és újabb csoportközi feszültségeket és konfliktusokat gerjesztenek, globális szinten is; folyamatosan újratermelik a már leküzdeni vélt hátrányos helyzeteket és diszkriminációkat, új ellenségekpeket kreálnak, felelevenítve a rasszizmus és a xenofóbia jól bevált mintáit. A megkésített forradalmár pedig csupán rezignált módon konstatálni kényszerül azt a pszichológiailag mélyen beágyazott legitimációs szükségletet, amely rögtön beindul akkor is, ha egy rendszer valamilyen oknál fogva mégiscsak megdől, és helyébe új lép – már ha a „rendszerátalakítás” ilyen egyszerűen zajlanának.

A harmadik fontos előzmény a tekintélyelvűség egész problémaköre, amelyet Jost – több szerzőtársával együtt – részletesen elemez a kötet egyik fejezetét alkotó tanulmányban is („A politikai konzervativizmus mint motivált társas megismerés”, Jost 2003, 515–625). Az autoritarianizmus kutatásának lassan

egy évszázados története visszautal arra a kérdésre, amelyet az első világháború utáni nagy forradalmi hullám elültével tettek fel – ugyancsak megkésített forradalmárok (Wilhelm Reich, Erich Fromm, Max Horkheimer, Theodor Wiesengrund Adorno és mások). Vajon miért cselekszenek az emberek saját (osztály)érdekeik ellen, miért igazolják a rendszert, ahelyett, hogy megdöntnék azt, miért támogatnak forradalmi pártok helyett konzervatív, jobboldali pártokat, miért hagytak hatalomra jutni fasiszta diktátorokat? „Hogyan lehetett milliós tömegeket úgy befolyásolni, hogy a kulturális fejlődés adott fokán ember-mészárszéket állítottak fel Európa közepén?” – tette fel a kérdést Mérei Ferenc a második világháború után, *Az együttes élmény* című munkájában (Mérei 1947, 5), és ez a kérdés mindmáig az egyik legkihívóbb kérdés maradt a társadalomlélektan számára. Egyik tanulmányában Hunyady hivatkozik Dorwin Cartwright amerikai szociálpszichológus egykori „meghökkenítő tételére”, mely szerint „az a személy, aki a legnagyobb hatást gyakorolta a tudományág [vagyis a szociálpszichológia] történetére, az Hitler volt” (Hunyady 2009, 502.).

A korai, pszichoanalitikus orientációjú szociálpszichológusok, szociológusok, filozófusok számára kézenfekvő volt válaszukat az elfojtás, különösen a szexuális elfojtás freudi tanából eredeztetni, párhuzamot vonva a családon belüli elfojtás és a társadalmi elnyomás között, amely mind az egyén, mind a társadalom szintjén rendszerigazoló ideológiákhoz, illúziókhoz, hamis tudathoz, Sartre kifejezésével „rossz hithez” (*mauvais foi*) vezet. Mindezt azonban magának a freudi elméletnek a további fejlődése, a klasszikus pszichoanalitikus ösztönton érvényvesztése tette túlhaladottá; annak ellenére, hogy maga a probléma, vagyis az, hogy milyen erők dinamizálhatnak embereket gonosz, embertelen cselekedeteket végrehajtására, a hatalomnak való korlátlan engedelmességre, semmit sem veszített érvényességéből. A freudi elfojtás-elméletet a szociálpszichológiával kombináló törekvések csúcspontja, egyben legvitatottabb teljesítménye volt Adornónak és munkatársainak *A tekintélyelvű személyiség* című műve, amelynek dekonstrukciója – „de-freudizálása”, „kognitivizálása”, depolitizálása és relativizálása – a társadalomra vonatkozó attitűdök, nézetek, hiedelmek sztereotípiák kutatásának új hullámaint indította el. Mindebben nagy szerepe volt a politikai tényezőknél, elsősorban annak, hogy az európai gyökerű antiszizmus baloldalisága összeütközésbe került a hidegháborús korszak kommunistaellenességével. Ez volt a történelmi háttér annak a fordulatnak, amelynek

során a politikailag elkötelezett, markánsan „rendszerkritikus” szociálpszichológia maga vált – explicit vagy implicit módon – rendszerigazolóvá.⁸¹ A rendszer igazolás kritikájához való visszatérés – amelyre Josték is töreksenek – újra és újra felveti az adornói hagyományok újraértékelésének és tágabb tudomány- és ideológiatörténeti kontextusba való helyezésének szükségességét. Az *Önalávetés a társadalomban: a rendszerigazolás pszichológiája* ebből a szempontból is figyelemre méltó hozzájárulás.

Nyitva marad azonban az a kérdés, hogy milyen rendszerről is van szó, amikor rendszerigazolásról beszélünk. A „rendszer” ugyanis Jostéknál meglehetősen körvonalazatlan és általános fogalom: „családokban, intézményekben, szervezetekben, szociális csoportokban, kormányokban és a természetben társadalmi elrendezéseket” értenek rajta. A rendszerigazolás tehát olyan pszichológiai folyamat, amelynek során „igazolunk bizonyos fennálló feltételeket, körülményeket, legyenek azok szociális, politikai, gazdasági, szexuális vagy jogi jellegűek, egyszerűen azért, mert léteznek.” (Jost 2003, 46). Ebben a tág értelemben mindannyian rendszerigazolók vagyunk, pusztán azért, mert elfogadunk rajtunk kívül álló elrendezéseket, például a nyelvet vagy más kulturális szabályrendszert, amelyhez (olykor tudattalanul is) igazodunk. A rendszerigazolás elméletének egyik úttörője ebben a vonatkozásban George Orwell 1984 című regénye, amely megmutatja, hogy a legfőbb „rendszerigazoló” voltaképpen maga a nyelv, pontosabban, a *deszemantizált* nyelv. „Minden fogalmat, amelyre egyáltalán szükség lesz, egyetlen szóval fogunk kifejezni, s ennek az egy szónak a jelentése szigorúan meg lesz határozva. Valamennyi fölösleges szó jelentését el fogjuk törölni és felejtetni” – fejtegeti a kutatási osztályon dolgozó Syme Winstonnak, a regény hőséne (Orwell 1989, 61), utat mutatva a *mainstream* szociálpszichológia teljes technicizáltságra törekvő nyelvezetének is.

A „rendszerigazolás” a magyar olvasó számára elsősorban a *politikai* rendszer igazolását jelenti. A Kádár-rendszer igen gazdag választékot kínált a rendszerigazolásokhoz, a nyílt behódolástól a kifinomult apologetikáig. Ez alól természetesen a társadalomtudományok nagy része, így a szociálpszichológia sem volt kivétel. Jól tudjuk, hogy a diktatúrák bukása után különösen megnő az önigazoló, a történelmet újra író, a múltat, a személyes élettörténetet, az új

elvárásokhoz igazító ideológiák jelentősége: Esterházy Péter sokat idézetett mondása szerint „csúcsforgalom a damaszkuszi úton”.

Ezért is izgalmas kérdés, hogy a – tartalmilag és stílusosan is – amerikai kontextusban kialakított rendszerigazolási elmélettel mit lehet kezdeni a történelmi traumákat feldolgozni képtelen, állandó legitimációs válságokkal küzdő posztkommunista társadalmakban, mint például Magyarországon, ahol a szociálpszichológia sem tudja ellátni korábbi rendszerigazoló funkciót, mivel nincs olyan stabil rendszer, amelyet egyáltalán igazolni volna érdemes. Hunyady Györgynek az utóbbi években publikált tanulmányai, amelyek olyan kérdésekkel foglalkoznak, mint például a kontraszelekció, az értékvesztés, a társadalmi közérzet dinamikája, jól mutatják a rendszerigazolási elmélet alkalmazásának lehetőségeit, egyszersmind korlátait is. Hunyady pontos diagnózist ad a „közérzet hullámveréseiről”, az „elégedetlenség spiráljáról”, az „érzelmi színezetű társadalomképnek” a közgondolkodásban való eluralkodásáról (Hunyady 2010), melynek egyik következménye, hogy a pszichológiában is diadalmaskodni látszik az „affektív ellenforradalom”, az „irrationalitás újraterjedő társadalmi kultusza” (Hunyady 2009, 504). Hunyady munkái e tekintetben a racionalitás utolsó bástyáit jelentik a magyar szociálpszichológiában, amely hosszú utat tett meg a rendszerigazolástól a rendszerkritikáig.

⁸¹ A tekintélyelvű személyiség történetéről és fogadtatásáról lásd részletesebben: Erős 2001, 191–238.

BIBÓ ISTVÁN TÁRSADALOMLÉLEKTANI ELŐFELTEVÉSEI A MAI SZOCIÁLPSZICHOLÓGIA TÜKRÉBEN⁸²

Az a nemzedék, amelyhez én is tartozom, az 1970-es években ismerkedett meg Bibó István munkáival, régi folyóiratokból, majd pedig, már a nyolcvanas években, az elszaporodó szamizdat-irodalomból, nem utolsósorban pedig Szabó Miklós legendás szabadegyetemi előadásain, szemináriumain. Én magam teljesen véletlenül módon már sokkal korábban olvastam Bibót, gimnazista koromban, 1962–63 körül, amikor volt gimnáziumi magyar tanárommal, a karizmatikus hatású Kovács Endrével szűkebb körben a zsidókérdésről beszélgettünk. „Menj el fiam az Országgyűlési Könyvtárba, és kérd ki az 1948-as *Választ*, és olvasd el benne Bibó István zsidókérdésről szóló tanulmányát!” – mondta egyszer Kovács tanár úr. Én pedig gyanútlanul el is mentem a könyvtárba, ahol nekem, a 16–17 éves gimnazistának szó nélkül adták ki a *Választ*-kötetet, noha abban az időben Bibó még börtönben volt. Érdekes, hogy Freud műveit viszont még évekkel később is csak külön engedéllyel lehetett megkapni az Országgyűlési Könyvtárban...

Bár nyilván nem sokat értettem akkor Bibó tanulmányából, nagy hatással volt rám. Talán valamit mégiscsak megértettem abból, mi történt szüleimmel és sorstársaival 1944-ben, kaptam valamilyen racionális magyarázatot a második világháborúra és a Soára; ha mást nem, egy olyan történeti hátteret, amelyet másképp magyaráztak nekünk az iskolában, ha egyáltalán mondtak róla valamit. Bibó hatására kamasz koromban minden magyarul elérhető irodalmat igyekeztem elolvasni erről a témáról, és amelyet otthon, a szűk családi körben a legmélyebb hallgatás övezett. Megmaradt bennem a tanulmány első mondata, egy száraz és tényszerű megállapítás, amelyet addig sehol sem olvastam: „1941-től 1945-ig munkaszolgálatban, karhatalmi atrocitások folytán, deportálásban, megsemmisítő táborokban és a nyilas rémuralom alatt elpusztult több mint félmillió magyar zsidó.” (Bibó 1986c, 623).

Az egyetemre magyar-pszichológia szakra iratkoztam be. A pszichológia iránti érdeklődésemet tudattalanul bizonyára befolyásolta a Bibó írásával való első találkozás, hiszen már ekkor izgatott az a kérdés, amelyet Bibó egyik kor- és sorstársa, a pszichológus Mérei Ferenc így vetett fel a negyvenes évek végén – nagyjából ugyanakkor, amikor Bibó írta a zsidókérdés-tanulmányt – *Az együttes élmény* című munkájában: „hogyan lehetett milliós tömegeket úgy befolyásolni, hogy a kulturális fejlődés adott fokán ember-mészárszékét állítottak fel Európa közepén?” (Mérei 1947, 5.).

Az egyetemen Bibóról nemigen hallottam, bár a hatvanas évek végén Pataki Ferenc talán megemlítette nevét máig emlékezetes szociálpszichológia előadásain, a csoportközi viszonyok és konfliktusok problémája kapcsán. Börtöntársa, Mérei Ferenc is mesélt róla, amikor pszichodiagnosztikát tanultunk nála a hetvenes évek elején a Lipótmezőn. Később azután elolvastam sok más Bibó-tanulmányt is, amely rám, mint pszichológusra azzal a rendkívüli éleslátásával és világos, tiszta fogalmaival gyakorolt hatást, amellyel képes volt átláthatóvá tenni olyan bonyolult történelmi folyamatokat és társadalomlélektani problémákat, mint például a német fasizmus okai és gyökerei, a „német hisztéria”, a közép-európai társadalomfejlődés zavarai és zsákutcai, a demokrácia válsága, a „nemzeti alkat” torzulásai.

A Bibó-recepcióban ma több tudományterület osztozik. Az életmű a történészek, politológusok, jogászok, politikusok vadászterületévé vált. A pszichológusoknak nem sok jutott belőle, holott szinte közhely, hogy Bibó szeretett „pszichologizálni”; ezt olykor még hibájául is felróják. A tartózkodás érthető, mivel valóban nagy kérdés, hogyan lehet elkerülni a pszichologizálás Szkülláját és a durva gazdasági-szociológiai determinizmus Kharübdiszét a történelmi folyamatok és társadalmi jelenségek vizsgálatában? Úgy tűnik, hogy a történészek jelentős része idegenkedik – a társadalmi jelenségek „elpszichologizálásától” való félelmükben – a pszichológiai megközelítésektől, a pszichológusok viszont többnyire tartózkodnak attól, hogy a szubjektumra, az interperszonális viszonyokra vagy a kiscsoportokra, mikroközösségekre kidolgozott elméleti fogalmakat és módszereiket átvigyük tágabb csoportokra, közösségekre, elmúlt korokra. Annál is inkább, mivel az ilyen próbálkozások gyakran kudarcot vallottak vagy legalábbis kétségesessé váltak, részben nem kívánatos konnotációik, részben pedig spekulativitásuk miatt (lásd a „nép-lélek”, a „kollektív szubjektum”, a „kollektív tudattalan” vitatott fogalmait).

⁸² A „Bibó István. Az államtudós és államférfi” c. konferencián (ELTE ÁJTK, 2011. november 25–26.) tartott előadás alapján. Megjelent: *Világosság*, 2013, 57, 247–254.

Mindamellet napjainkban egyre több területen mutatkozik meg az együttműködés szükséglete a történészek és a pszichológusok között, ilyen például a társadalmi emlékezet, a kollektív traumák vagy a bűnbakképzés problémája.⁸³

Bibó nem volt se pszichológus, se történész, éppen ezért sokkal merészebben léphette át a diszciplináris határokat. Nem kötötték azok a kanonizált vagy hallgatólagos szabályok, amelyek meghatározzák, hogy miképpen épülhet fel s meddig terjedhet egy-egy tudományág paradigmája, fogalmi hálója, módszertana – legalábbis addig, ameddig egy tudományos forradalom el nem söpri az addig érvényesnek tartott paradigmákat. Bibó azonban nevezhető holmi botcsinálta, „intuitív” vagy „naiv” pszichológusnak, aki kapásból hajlamos szubjektív, lelki okot, szándékot vagy motivációt keresni egy-egy történés vagy esemény mögött (ahogy Fritz Heider klasszikus szociálpszichológiai kísérletének alanyai mozgó geometriai figuráknak is „szándékot” tulajdonítottak). Bibó pontosan tisztában volt a pszichológiai fogalmaknak a saját illetékességi körükön túli alkalmazásának nehézségeivel. Mint például a *Zsidókérdés*-tanulmányban írja: „mindenképpen kétséges, hogy az egyéni mélylélektan olyanféle fogalmait, mint trauma, elfojtás, gátlás, bűntudat, komplexum, szorongás, kárpótlás [kompenzáció], lereagálás, feloldás, *minden további nélkül* lehessen alkalmazni közösségi jelenségekre s azok egymáshoz való viszonyára. Az analógiák nagyon termékenyek lehetnek, azonban a közösségi életben éppen a rejtettség és tudattalanság döntő mozzanatai egészen másként jelentkeznek.” (Bibó 1986e, 666.). Többek közt éppen ez a módszertani reflektáltság az, ami megkülönbözteti Bibót attól a naivan pszichologizáló történelemszemlélettől is, amely gyakran jellemzi a pszichohistóriai megközelítések többségét (Erik H. Erikson, Lloyd deMause és mások munkáit).⁸⁴

Bibó munkássága még rengeteg kiaknázatlan lehetőséget rejt a pszichológusok számára. Mint Csepeli György írja egyik tanulmányában: „Paradox módon Bibó István abban az életében támadt fel, melyet legkevesebbre tartott. Szövegeinek alapos elolvasása arról győzi meg az olvasót, hogy Bibó zseniális szociálpszichológus volt. Híres kifejezései, a 'kollektív hisztéria', a 'félelem', a 'hamis realizmus', az 'öndokumentáció szükséglete', a 'kelet-európai kisállamok nyomorúsága' mind interpretálhatók a modern szociálpszichológia paradigmái szerint.” (Csepeli 2001, 16.). A továbbiakban négy olyan problémát szeretnék –

⁸³ Lásd pl. Gyáni 2000; Erős 2007; Virágh 2011; László 2012.

⁸⁴ Lásd pl. Botond 1998; Runyan 1998; Lackó 2001; Kiss Zs. 2011.

részben Csepeli nyomán – kiemelni, amelynek pszichológiai szempontból relevánsak Bibó életművében: a hisztéria, az alkat, a csoportközi viszonyok és a politikai érzelmek kérdését.⁸⁵

1. A „kollektív hisztéria” fogalma Bibó nyomán igen népszerűvé vált a magyar történeti és politikai diskurzusban. Amit Bibó *Az európai egyensúlyról és békéről* szóló tanulmányának „A német politikai hisztéria okai és története” című fejezetében „politikai vagy közösségi hisztériának” nevez, nem azonos sem azzal, amit a hétköznapiakban hisztériának ismerünk, sem pedig azzal, amit az orvostudomány Galenustól és Hippokratésztól kezdve sokáig „női bajként” kezelt, a méh „vándorlásainak”, és egyéb, a női testben lezajló változásoknak tulajdonítva azt. A tizenkilencedik század végén lépett fel azután a híres francia pszichiáter, Jean-Martin Charcot, és nyomában Sigmund Freud, akik kimutatták, hogy a hisztéria nem egyéb, mint lelki élmények testi tünetekbe való konverziója; majd pedig a huszadik század végére a hisztéria végképp eltűnt a pszichiátria nomenklatúrájából, átadva helyét egyéb kórképeknek, mint például a *borderline* személyiségzavarnak.⁸⁶ Ugyanakkor Gustave Le Bon és más tizenkilencedik század végi tömegpszichológusok a hisztériát pedig a szeszélyes, bármilyen szélsőségre hajlamos, korlátlanul befolyásolható nagy emberi csoportokra, fizikailag együtt mozgó tömegekre látták jellemzőnek, mintegy kollektív vagy „faji” sajátosságként. Bibó több helyen is hangsúlyozza, hogy a hisztéria nem az egyén betegsége, de nem is valamiféle tömeglélek, egyének felett lebegő kollektív lélek megnyilvánulása. „A közösségi hisztéria – írja – *egyéni* lelkiállapotok együttes hatásából alakul ki, azonban ezek az egyéni lelkiállapotok külön-külön nem feltétlenül hisztériások, hiszen egy-egy közösségi hisztéria gyakran több nemzedéken keresztül zajlik, s egészen más személyek élnek át bizonyos kiinduló élményeket, mások alakítanak ki egy hamis képet a közösség való állapotáról, és ismét másokon keresztül jelennek meg a közösség hisztérikus reakciói. [...] Ezért hívságos és terméketlen dolog a közösségi hisztériákat bizonyos megromlott lelkiületű egyéneknek vagy csoportoknak, társadalmi osztályoknak és politikai hitvallások híveinek tulajdonítani és azon töprengeni, hogy ezek a beteg közösségnek hány százalékát teszik ki, s hogy ezeket hogyan lehetne a közösségből kiiktatni. [...] A közösségi hisztéria ugyanis az egész közösség állapota, s hiába választjuk el a hisztéria látható hordozóit, ha közben

⁸⁵ Bibó pszichológiai felfogásáról lásd részletesebben: Erős 1994b; Balog 2004.

⁸⁶ Lásd erről részletesebben: Csabai 2007.

a hisztéria feltételei és alaphelyzetei megmaradnak: a hisztéria kezdetén álló megrázkódtatások nem oldódnak fel, a hisztéria lényegét kitevő hamis helyzet nem oldódik meg. Hiába pusztítunk el minden 'gonosz' embert, a hisztéria téveszméi és hamis reakciói békés családfókban, hatgyermekes családayakban, a légynek sem vétő szolid emberekben és nemes, magasztos, emelkedett szellemű egyénekben fognak tovább élni, s a közösség egy nemzedék alatt újból kitermeli a hisztéria örülteit, haszonélvezőit és hóhérlégeit." (Bibó 1986b, 376.)

A hisztéria-fogalom mint metafora elég jól működik a bibói rendszerben, és meglepően pontosan írja le azokat a tüneteket, amelyeket a pszichoterápia nézőpontjából hisztériás neurozisosoknak lehetne nevezni, például a patológiás tárgymegszállás és ismétlés tüneteit. „A gondolkodás, az érzelmek és az aktivitás betegesen hozzákötődik egyetlen egy élmény egy bizonyos értelmezéséhez. Ebben a megrögződött, benuit állapotban az aktuális problémák megoldhatatlanná válnak, ha bármilyen vonatkozásban vannak a kritikus ponttal. Ezt azonban a közösség, csakúgy, mint az egyén, nem képes bevallani, és nem is meri magának bevallani.” (uo. 377–378.)

Bibó felfogásában a hisztériás ember és a hisztériás közösség hamis, irreális képet alkot saját magáról és a környezetéről; sőt, hamis maga a helyzet is, amelyben a szereplők találják magukat. „A hisztérius ember és a hisztérius közösség e tekintetben teljesen úgy viselkedik, mint a primitív, csak éppen a primitív nem *képes* megérteni az igazi okokat, a hisztérius pedig nem *akarja* megérteni őket. A hisztérius lélek lassan minden energiáját arra koncentrálja, hogy az őt fenyegető mágikus erőknél valami ellenmágiával úrrá legyen, s lassan élete minden függő kérdésének az elintézését attól az elégtételtől teszi függővé, melyet ennek az ellenmágiának a segítségével el fog érni. Azt az irreális világképet, melyet kiéptített magának, előbb-utóbb alkalmazza a környezethez való viszonyában is, a mumusokat lokalizálja valahol a valóság világában is, és az ingerültségnek és a félelemben fogant erőszakosságnak oly erejével támad környezetére, hogy abban valóban fel is kelti azokat az ártó és megsemmisítő indulatokat és szándékokat, melyeket feltételezett nála.” (uo. 379–380.)

Bibó itt bizonyos értelemben a hisztéria Freud előtti felfogásához nyúl vissza, amennyiben a hisztérius reakciók illúzió-szerűségét, „mintha”-jellegét, teatralitását, megjátszottságát hangsúlyozza. A hisztéria freudi felfogásában ezek a megnyilvánulások – ha nehezen felismerhető módon, többszörös testi-lelki átfordítások útján – nagyon is valóságos forrásból erednek: a szubjektum

által fizikai vagy lelki valóságként átélt traumából (Freudnál főként kisgyermekkor szexuális traumákból). Ennyiben tehát a bibói hisztéria-fogalmat behelyettesíthetjük a *trauma* fogalmával, annál is inkább, mivel Bibó pontosan leírja – mint a fenti idézetek tanúsítják – a *traumatikus emlékezet* sajátosságát. A mai magyar társadalom hisztérizált állapotával kapcsolatos tapasztalatok arra utalnak, hogy a trauma mint valóságértelmezési modell oly mélyen beépült a személyes és kollektív emlékezetbe, hogy a nem traumatikus sérelmek és veszteségek is mintegy „rámintázódnak” erre a modellre, tovább nehezítve annak felismerését, hogy hol húzódnak a valóság és a valóságról szóló elbeszélések közötti határok, hogy mi a „valódi” identitásunk, s mi az, ami – Lust Iván kifejezésével – úgynevezett identitásprotézisként, „magatartásmintákból, mozdulatokból és testtartásokból, a test felszínének sajátos felhasználásából, különböző divat- és fogyasztási cikkekből, használati szokásokból, ideológiákból és politikai nézetekből, attitűdökből, átmeneti, gyorsan cserélődő azonosításokból és idealizációkból” formálódó pótlékként áll rendelkezésünkre (Lust 2009, 270.).

A bibói hisztéria-fogalomnak tehát – áttételesen – relevanciája van a mai társadalmi viszonyok és történések értelmezésében is. Ugyanakkor érdemes megfontolnunk Balog Iván figyelmeztetését, aki „A magyar hisztéria” című írásában így fogalmaz: „A 'hisztéria' kifejezés alkalmazása egyfajta politikai pszichoterápiát feltételez. Ezért alkalmas lehet politikai ellenfelek megbélyegzésére is. A politikai pszichiátria a diktátorok kezében volt fegyver, és a társadalom demokrata pszichiátrei, felnőttpedagógusai, a fogadatlan prókátorhoz hasonló paternalisztikus szerepet játszottak. Ráadásul a hisztériát a 'hisztéria' szó pusztán emlegetése is fokozhatja! Használatával – mint minden elmekörtani metaforával – ezért csínján kell bánni.” (Balog 2007).

2. Bibó életművén végigvonul a közösségi metafizika, a közösségi mítoszok és a nemzeti karakterológiák vagy alkati diskurzusok kritikája. Ennek egyik első megnyilatkozása volt Fritz Kunkel német pszichológus *Das Wir* című, 1940-ben magyarul is publikált könyve, amely – Bibó szavaival – nem más, mint a „pszichoanalízisből kiindult pszichoterápiás iskolák gondolatainak társadalomlélektani irányba való továbbfejlesztése”, s voltaképpen a náci közösségmítosz pszichológiai megalapozása kívánt lenni. „A szerző – írja Bibó – azt akarja bebizonyítani, hogy az egyén alanyiséga csupán álarc és illúzió; hogy valójában a közösség az, amely érez, ért, akar, cselekszik és alkot; hogy a közösség

a tulajdonképpeni alany, Isten teremő erejének a hitbizományosa s minden erkölcsi érték hordozója. Ezt pedig a könyv tapasztalati anyaga csak addig bizonyítja, amíg az anya és gyermeke közötti, nemcsak társadalmi, hanem biológiai közösségről van szó, azt pedig a szerző maga is tudja, hogy a lelki érés folyamata éppen abban áll, hogy a gyermek ebből a kezdeti közösségből kilépjen [...] a cél csupán az, hogy egy konkrét közösséget minden tapasztalati igazolás, cáfolás és kritika köréből kivonjuk s a végső értékek védelme alá helyezzük, úgy azonban, hogy ezek a végső értékek a közösséget csak védelmezhessek, de számadásra ne vonhassák. Vajon nem az „átkos” individualizmus kísért-e akkor, amikor a szerző a közösségnek az által akar rangot adni, hogy alanyisággal ruházza fel, holott annak rangját éppen az adja, hogy közösség és nem alanyiság?” (Bibó 1941, 35.). A „nemzeti jelleg” vagy „alkat” fogalmának hagyományos, esszencialista felfogását azóta a modern történettudomány éppúgy kritika tárgyává tette, mint a pszichológia. „A nemzeti karakter fogalma és leírása ugyanazt a pályát futotta be a történettudományban, mint a másik érintett diszciplínában, a pszichológiában: előbb a gondolati konstrukciót alkalmazták, majd distanciálva tőle, alkalmazását és szerepét tették vizsgálódás tárgyává” – írja Hunyady György *Sztereotípiák a változó közgondolkodásban* című könyvében (Hunyady 1996, 50.). Bibó a magyar történeti és politikai gondolkodásban a „distanciálás” egyik kulcsfigurája volt,⁸⁷ hasonlóképpen Szűcs Jenőhöz, aki szerint a nemzeti jelleg „alapjában nem magyaráz meg semmit egy nép történelméből, hanem maga szorul magyarázatra” (idézi Hunyady, uo. 38.).

3. A modern szociálpszichológiában – a harvany évektől kezdve – egyre nagyobb hangsúlyt kapott a csoportközi konfliktusok, viszonyok, sztereotípiák és előítéletek kutatása.⁸⁸ Ebből a szempontból igen tanulságosak Bibó klasszikus elemzése, amelyek jól illeszkednek későbbi, egészen más kontextusban kidolgozott szociálpszichológiai szemléletmódokhoz és elméletekhez is. Például, az *Elit és szociális érzék* című tanulmány (Bibó 1986a) az elit önigazolási szükségletéről nagyon is mély elemzése annak, ami később – sokkal elvontabb formában – a kognitív disszonancia elméletében került kifejtésre (Festinger 2000). Vagy a *Zsidókérdés*-tanulmány igen árnyalt képet fest az antiszemita előítéletek csoportközi történelmi, illetve csoportközi okairól és következményeiről, nagy

figyelmet szentelve azoknak a társadalomlélektani összefüggéseknek, amelyek „zsidók” és „magyarok” konfliktusainak dinamikáját, a két csoport egymásról alkotott torz elképzeléseit meghatározzák, zsákutcába sodorva az asszimiláció folyamatát. Ugyanakkor „Az asszimilációkritika Bibó István gondolkodásában” című írásában Gyáni Gábor joggal mutat rá arra, hogy Bibó nem szakított „a zsidó–magyar mint két külön történelmi entitás fogalmával [...] amit eredetileg Németh Lászlótól vett át, s amit Erdei szociológiai ’átiratában’ tett végül magáévá. További kérdések hosszú sorát veti fel ugyanakkor, hogy mennyiben ítélte meg helyesen Bibó és számos esztéta a hazai zsidó asszimiláció történeti útját, amikor elvi ítéletet alkotott az integráció tényleges esélyeiről.” (Gyáni 2011).

4. Az 1956-os forradalom néhány tanulságát levonó „Elvi tisztázás”-ban Bibó (1990) rámutat a történelmi materializmus korlátaira, többek között arra, hogy figyelmen kívül hagyja az olyan lélektani vagy társadalomlélektani motívumokat, „amilyenek a hatalomvágy, a dicsőségvágy, a szabadságvágy, vagy olyan komplikáltabb tényezőkről, mint a vallás, jogrendszer vagy alkotmányrendszer, melyek a történelem folyamán a legkülönbözőbb variációkban válnak hol itt, hol ott döntő tényezőkké. [...] A történelmi materializmus történetiszemléletének elégtelensége ma már olyan közhely, hogy elég utalni rá: amióta pedig megtudtuk, hogy a Szovjetunió utolsó évtizedeit nem az ezte pokollá, hogy a szovjet termelőerők sztálinizmust hoztak létre, hanem az, hogy Sztálin szerette a tömjénezést és üldözési mániában szenvedett, azóta a csallhatatlanság legfőbb moszkvai központja maga szabadított fel arra, hogy a történelem döntő tényezői között a közvetlen emberi momentumok létezését is tudomásul vegyük.” (Bibó 1990, 143–144.).

„A közvetlen emberi tényezőknek” – így mindenekelőtt az érzelmeknek – a történelmi és politikai folyamatokban, illetve eseményekben játszott szerepe a modern pszichológiai kutatásokban is előtérbe került. A politikai érzelmek magukba foglalják a politika által *kiváltott* emóciókat éppúgy, mint azokat az érzelmeket, amelyek a politikát *alakítják*. A politikai érzelmek legfőbb sajátossága, hogy igen tartósak lehetnek, erejük még a nemzedékek változásával sem feltétlenül csökken. Ugyanakkor könnyen mobilizálhatók, instrumentalizálhatók, manipulálhatók különféle, határozott szándékokkal és célokkal fellépő rendszerek, mozgalmak vagy politikusok által. Manipulációra legalkalmasabbak a negatív érzelmek, mint például a bosszúvágy, a gyűlölet,

⁸⁷ Bibó alkat-fogalmáról, Szekfűhöz és Németh Lászlóhoz való viszonyáról lásd részletesebben: Dénes 1999.

⁸⁸ Lásd például az *Előítéletek és csoportközi viszonyok* c. kötetet (Csepeli [szerk.] 1980).

a harag, a megalázottság, a félelem, a szorongás vagy a frusztráció érzése. Mindezek felkeltésének – ha nincs hatékony ellenerő, amely ezt megakadályozza – következménye lehet a kollektív erőszak eszkalációja (Sironi 2007).

Bibó egész életműve tiltakozás a kollektív erőszak ellen, „a hatalom humanizálása” nevében. Személye, fellépése, egész habitusa mögött mindig felfedezni véltem „társadalomterapeutát” – Balog Iván kifejezésével a „szociálpszichoterapeutát”, aki felvilágosító hevülettel, egyszersmind kifogyhatatlan türelemmel próbálja meggyőzni a társadalom tagjait, s különösképpen a társadalom vezetésére hivatott elitet arról, mi a „helyes” és a „jó”, hogyan kellene szembenéznünk hazugságainkkal, önbecsapásainkkal, a kompromisszumokból, hamis realizmusból eredő hamis konstrukcióinkkal; s vajon hogyan lehetne feloldani a „túlfeszített lényeglátásból” eredő görcsöket. A „szociál-pszichoterapeuta” szerepköréből következik, hogy – mint Balog Iván írja – aki ilyesmire vállalkozik, „annak muszáj egyfajta definícióval rendelkeznie arra nézvést, hogy mi reális és mi minősül kényszerképzetnek, mi az egészség és mi a betegség.” (Balog 2004, 87.).

Az a fajta társadalomterapeutai szerep (amely egészen más összefüggésben Mérei Ferencre is jellemző volt), napjainkra, a globalizáció korában, a központi tekintély, a „Nagy Másik” eltűnése után elavultnak tűnik, és talán már a maga korában is az volt – egy elkésett XIX. századi jelenség. De a szövegek, amelyeket Bibó produkált, személyétől függetlenül élnek tovább élnek a maguk életét, archiválódnak, felébresztve egyúttal – Jacques Derrida kifejezésével – az „archívum kínzó vágyát”, amely sohasem engedi befejezetté és véglegessé tenni az archívumot, mivel újabb és újabb szövegek, rétegek, használatok, értelmezések rakódnak rá. Ez „az archívum sohasem zárul le. A jövő révén újra nyitottá válik.” (Derrida és Ernst 2008, 66.).

A *Bűnbak minden időben*. *Bűnbakok a magyar és az egyetemes történelemben* című kötet⁹⁰ alapja két történészkonferencia: az első Pécsett tartották 2012 decemberében, a másodikat pedig Zánkán 2013 augusztusában. Konferencia-előadásokból jól használható kötetet összeállítani nem éppen könnyű: az előadók közül ki kell préselni (hacsak nem jelent meg már korábban valamelyik folyóiratban) prezentációjuk véglegesnek szánt szövegét, majd az így összegyűlt anyagot valamilyen koncepció alapján meg is kell szerkeszteni. Az „ömlesztett”, szerkesztetlen konferenciakötetek, bármennyire fontos cikkeket tartalmaznak is, rendszerint nem jutnak el szélesebb olvasóközönséghez, olykor csak a szerkesztők vagy a kiadók polcain porosodnak. Remélhetően nem ez a sors vár a *Bűnbak minden időben* című kötetre, amelynek címében a „bűnbak” már önmagában is elég izgalmas hívószó lehet. Abban is kitűnhet a konferenciakötetek szürke tömegéből, hogy a szerkesztők igényes munkájának köszönhetően a könyv jól áttekinthető, világos szerkezetű. Ez persze nem jelenti azt, hogy minden tanulmány egyforma színvonalú, az írások téma, kidolgozottság, megközelítésmód és terjedelem szempontjából is meglehetősen eltérnek egymástól. Ám ez aligha lehetne másként negyven szerző munkájával: már a tanulmánycímek pusztá felsorolása is több, mint ami egy recenzióba befér.

A kötet három nagy egységre tagolódik. Az első rész a társadalomtudományok szemszögéből vizsgálja a bűnbakképzést, a második rész az egyetemes, a harmadik pedig a magyar történelem bűnbakjairól szól. Az írások többsége történeti szaktanulmány. Ez a történelemtudományi hangsúly az első, általánosabb társadalomtudományi kérdésekkel foglalkozó részben is jelen van, ahol olyan történetírás-elméleti és -módszertani írások olvashatók, mint például Pók Attila és Gyáni Gáboré. Jól érzékeltetik, milyen nehézségeket okoz a történésznek a bűnbakfogalom és alkalmazása a történeti diskurzusban. Pók Attila számos korábbi „bűnbakológiai” mű szerzője.⁹¹ Bevezető tanulmányának (*Bűnbakok a ma-*

⁸⁹ Megjelent: *BUKSZ*, 2014/3, 225–229.

⁹⁰ Szerkesztette: Gyarmati György, Lengvári István, Pók Attila, Vonyó József. Kronosz Kiadó – Magyar Történelmi Társulat – Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára, Pécs–Budapest, 2013, 559 oldal, 4500 Ft

⁹¹ Lásd például: *A haladás hittele: progresszió, bűnbakok, összeesküvők a huszadik századi Magyarországon* (Pók 2010).

gyar történeti gondolkodásban) kiinduló tézise, hogy „a bűnbakkeresés nem valamilyen társadalmi betegség, szakmai deviancia, hanem az érdekek által mozgatott történelmi folyamatok természetes része, leginkább bonyolult válsághelyzetek természetes velejárója. [...] Nem jobb- vagy baloldali ideológia, hanem sajátos gondolkodási mechanizmus, amely a legkülönbözőbb típusú eszmerendszerekbe épülhet be, és bármelyiket radikális, szélsőséges irányba sodorhatja.” (Pók 2013, 20–21.). Példákon szemlélteti, hogy a történészek – régebbiek és újabbak – milyen könnyen bekerülhetnek a bűnbakkeresés zsákut-cájába, különös tekintettel a XX. század magyar történelmének máig ellent-mondásos megítélésű szereplőire, amilyen Károlyi Mihály vagy Tisza István.

Hol a határvonal a „kritikai felelősségre vonás és a bűnbakkeresés” között? (uo. 28.). Elkerülheti-e a történész a bűnbakkeresésnek, az ellenségképek és összeesküvés-elméletek gyártásának csapdáját? Más szóval, feladata-e, hogy értékeljen és ítélkezzen, hogy „bírája” legyen történelmi folyamatoknak, eseményeknek és szereplőknek? Vagy éppen ellenkezőleg, az lenne a dolga, hogy feltárja az ilyenfajta értékelések és ítéletek mögött az előítéleteket, rejtett előfeltevéseket, gondolkodási és – tegyük hozzá – érzelmi mechanizmusokat, tudattalan tapasztalatokat? Tanulmányának végén Pók Attila felveti a kérdést, a nagy nemzeti és más átfogó narratívákat elutasító posztmodern és posztkolonialista felfogásban van-e egyáltalán helye a bűnbakképzésnek? Válasz helyett azonban egy újabb, Eric Hobsbawmra hivatkozó „provokatív kérdéssel” zárja dolgozatát: „Jobb ma egy bűnbak, mint holnap a teljes relativizmus?” (uo. 32.).

A – recenzióhoz hasonlóan – nem történész olvasó elbizonytalanodását tovább növeli Gyáni Gábor *A történész mint bíró* című tanulmánya, amely – folytatva a Pók Attila által jelzett történészdilemmák sorát – azzal a kérdéssel foglalkozik, mi a hasonlóság és mi a különbség a történelmi megismerés és a bírói igazságszolgáltatás között, milyen dilemmákat vet fel a történész morális ítélkezése.⁹² A történész természetesen nem bíró, nem köti az ítélethozatal kényszere, ám bármennyire tárgyilagosságra, kontextuális elemzésre törekszik is, óhatatlanul beleütközik az igazság problémájába és abba, hogy egyszerre várják el tőle „a tudományos tárgyilagosságot, valamint a nemzeti és/vagy osztály-elkötelezettséget” (Gyáni 2013, 37.). Richard T. Vann nyomán Gyáni különbséget tesz „erős” és „gyenge” történetírói ítélkezés között, az

előbbi Szabad György írásaiból vett idézetekkel illusztrálja. Ugyanakkor arra is rámutat, hogy a még a „gyenge”, a morális megítélés látszatát és mindenfajta retorikus kijelentést mellőzni törekvő, transzkontextualista történetírás sem tudja mindig megkerülni a bírói szerepvállalást, a kritikát, az azonosulást és az implicit értékelést. Végül arról értekezik, hogy napjaink „újhistorista” történetírása, a mikrotörténet-írás, a történeti antropológia vagy az *Alltagsgeschichte* hogyan szorítja háttérbe a lineáris történetiséget, a transzkontextualitást, radikálisan elejét véve a történelmi ítéletalkotásnak. „A történelem fogalma így lassanként darabokra hullik – állapítja meg Gyáni –, részben azért, mert egymással versengő történetek formájában lehet róla csupán érdemben beszélni [...], és részben azért, mert a centrista fogalomalkotás hiányában kis történetek formájában tűnik csupán rekonstruálhatónak. Ha pedig így van, akkor elenyésző vagy semmilyen episztemológiai alapja és társadalmi funkciója nincs többé a felelősséggel átitatott hagyományos történészi beszédmódnak. [...] Itt, ezen a ponton állunk ma, ahonnan újra lehet kezdeni a diskurzust a történészi ítélkezés fogas kérdéséről.” (uo. 42.).

A történelem darabokra hullásának eme szomorú, de bizonyára valóban fenyegető perspektívájához képest szinte felüdülés Ormos Mária *Bűnbakképzés/szerencsenmosdatás a nyugati világban (20–21. század)* című írása. Holott kicsengése távolról sem optimista: „A napjainkban elharapózó lázas bűnbakkeresésnél talán még a Sors kezébe is több bizalmat fektethetünk.” (Ormos 2013, 82.). Ormos nem történelemelméleti dilemmákat taglal, inkább tipológiát alkot, megkülönböztetve a bűnbak két alaptípusát: az állandó és az *alkalmi* bűnbakokat. „Az állandó bűnbakot idegennek hívják” (uo. 78.), és az idegen mint bűnbak változó formában, de máig velünk él, hívják akár zsidónak, hitetlennek, cigánynak vagy egyszerűen „idegenszívűnek”. Alkalmi vagy eseti bűnbak bárki lehet, de korunkban a nagy társadalmi és politikai változások következtében „a bűnbakok nagy része elvesztette jogát az öröklétre. Manapság nehéz Káin vagy Júdás évszázadokig eljátszható szerepébe lépni.” (uo.). Mint Ormos kimutatja, korábban glorifikált XX. századi katonai és politikai vezetők (például Wilson elnök vagy Clemenceau) könnyen kerülhettek szegyenpadra, válhattak bűnbakká valódi vagy vélt hibáik, tévedéseik miatt. Ami pedig az „igazi nagy bűnözőket”, Hitlert és Sztálint illeti, ellenfeleik hajlamosak voltak diabolizálni, olyan tulajdonságokkal (aberrációkkal, visszataszító testi és lelki fogyatékoságokkal) felruházni őket, amelyeknek nem sok közük volt valódi jellemükhöz, személyiségükhöz.

⁹² A történelem és a morális ítélkezés viszonyáról lásd még Carlo Ginzburg könyvét: *The Judge and the Historian: Marginal Notes on a Late-Twentieth-Century Miscarriage of Justice*. (Ginzburg 2002).

Míg Ormos Mária csak néhány igen eklatáns példát említ, Gyarmati György terjedelmes tanulmánya (*Ellenségek és bűnbakok kavalkádja Magyarországon, 1945–1956*) az „alkalmi bűnbakok” valóságos vásári kavalkádját vonultatja fel, „amelyben színre lépnek hozományként öröklött ellenségek, ellenségből lett barátok és ennek fordítottjai, valamint az előítéletesség régebbi keletű és újabb fogantatású bűnbakjai” (Gyarmati 2013, 406.). Gyarmati táblázatban is szemléleti az 1945 és 1956 közötti ellenségkategóriákat (német kisebbség, nyilasok, reakciósook, szociáldemokraták, a volt uralkodó osztály tagjai, értelmiségiek, trockisták és titóisták, cionisták, pártból kizártak, továbbá „mindenkimás”). A táblázatból kiderül: „Az eddigi kutatások alapján a Rákosi-korszak politikai rendőrsége 1 200 000 személyről fektetett fel – valamilyen diszkriminációs szempont szerinti – kartont.” (uo. 424.). Gyarmati becslése szerint ez a tömeg, „holdudvarával” együtt, 13 355 000 embert jelent, ami közel négymillióval több, mint Magyarország akkori lakossága! Ennek az elképesztő számnak a tükrében nem meglepő, hogy a kötet magyar történeti tanulmányainak többsége az 1945 utáni politikai perek, megtorlások, különféle kényszerintézkedések és megfigyelések historiográfiájával foglalkozik – de több írást is olvashatunk az 1956 utáni hasonló eseményekről és történésekről is. Ebben a „bűnbakkavalkádban” jogosan elítélt tömeggyilkosok, háborús bűnösök keverednek olyanokkal, akik valóban bűnösök voltak, de nem azért ítélték el őket, amiben valóban vétkesek voltak; olyanokkal, akik tettük súlyához képest túl súlyos vagy éppenséggel túl enyhe büntetésben részesültek; koncepciós perek áldozataival és olyanokkal, akik pusztán politikai meggyőződésük, világnézetük, kapcsolataik, családi vagy társadalmi hovatartozásuk, foglalkozásuk miatt szenvedtek börtönbüntetést, internálást vagy más meghurcoltatást.

Karsai László *Szálasi Ferenc, a tökéletes bűnbak* című dolgozata érdekesen mutatja meg, mennyire átértékelődött korunkban a „bűnbak” szó jelentése, hogyan válhatnak bűnbakká nem csupán ártatlanok, hanem igazi nagy bűnösök is. Szálasiinak és nyilas bűntársainak kizárólagos főbűnössé nyilvánítása Karsai szerint azt a célt is szolgálta (és bizonyos körök számára szolgálja ma is), hogy egyúttal elhallgassák vagy elhomályosítsák a Szálasi hatalomra jutását megelőző Horthy-kormányzat és az „ártatlan” magyar nép felelősségét a vidéki zsidóság összeírásában, deportálásában és megsemmisítésében. A zsidósággal mint „állandó bűnbakkal” és a magyarországi antiszemita hisztériával a kötetben egyedül Paksy Zoltán tanulmánya foglalkozik részletesebben, a háttérből

azonban ide gondolhatjuk Kövér György megkerülhetetlen Tiszaeszlár-könyvét is.⁹³ Sajnálatos, hogy a cigányságról mint egy másik „állandó bűnbakról” Ormos Márián kívül senki sem tesz említést a kötetben.

A szűkebb terjedelmű egyetemes történeti rész is eléggé „kavalkádszerű”. A felvonulásban szerepet kapnak régi kedvenc bűnbakjaink, Lengyel Tünde írásában a boszorkányok és a nőkben megtestesülő ártó szellemek, Harsányi Ivánnál a szabadkőművesek általában és különösképpen Franco Spanyolországában, Ugrai Jánosnál a jezsuiták – és természetesen már megint a zsidók, ezúttal – Lénárt T. András írásában – mint a *spanyol* történelem állandó bűnbakjai. A modern antiszemitizmus hisztérikus megnyilvánulásait két, esettanulmánynak is beillő írás mutatja be, amelyekben az állandó bűnbakokat „alkalmi bűnbakok” személyesítik meg (Majoros István a Dreyfus-ügyről, illetve Bebesi György az 1911. évi hírhedt oroszországi vérvádperről, a „Bej-lisz-ügyről”). Felbukkannak azután a forgatagban további alkalmi bűnbakok a XX. századból, köztük az árulással és összeesküvéssel vádolt politikusok (mint például a Watergate-ügy miatt lemondani kényszerülő Nixon elnök Hahner Péter írásában).

A kötet roppant informatív, gyakran igazán érdekfeszítő tanulmányait olvasva feltűnő, hogy számos történész szerző fogalmazza meg – explicit vagy implicit módon – a pusztá leírásen túlmenő igényét valamilyen történettudományon kívüli, elméleti, vagy akár empirikusan is igazolható magyarázatra, amely megvilágítaná, miért, miféle szükségletektől vezérelve keresünk és találunk bűnbakokat a mindennapi életben, hol a határ a hétköznapi és a társadalmi életre is súlyosan kiható „bűnbakolás” között? A mítosztörténeti, antropológiai, szociológiai hivatkozások mellett⁹⁴ leginkább a szociálpszichológia kínál ilyen magyarázatot, amire már Pók Attila is utalt bevezető tanulmányában. *A bűnbakképzés mint szociálpszichológiai probléma* a kötet több írásának, így László János és Kiss Zsuzsanna tanulmányának is explicit témája. A szociálpszichológiai elméletek sok szempontból világítják meg a bűnbakképzés és a vele összefüggő jelenségek, a sztereotípiák és a csoportközi előítéletek és

⁹³ *A tisztaeszlári dráma* (Kövér 2011). Lásd erről a „Tiszteletkört” a BUKSZ 2012. őszi–téli számában.

⁹⁴ Lásd elsősorban a „mimetikus erőszak” fogalmát René Girard magyarul is megjelent *A bűnbak* című könyvében (Girard 2014). Lásd még: Girard, „Láttam a sátánt, mint a villamlást lehullani az égből.” *A kereszténység kritikai apológiája* c. könyvét (Girard 2013.) és róla Kocziszkó Éva (2014) recenzióját.

attribúciók kialakulását, funkcióit és hatásmechanizmusait.⁹⁵ E jelenségeket a szociálpszichológia főárama alapvetően gondolkodási hibák, kognitív torzítások következményeinek tartja, amelyek azután tettekhez, a tettek pedig újabb kognitív torzításokhoz, disszonanciákhoz és az azokat feloldani célzó, önigazoló és énvédő ideológiákhoz vezetnek. Így voltaképpen öngerjesztő folyamatról van szó, amelynek hajtóereje – a dinamikus mélylélektanból kölcsönzött fogalommal – a *projekció*, belső konfliktusaink, feszültségeink, indulataink, frusztrációink kivetítése, átvitele az áldozatnak kiszemelt gyengébb, védtelenebb Másikra. Vagy éppen ellenkezőleg, mi magunk vagyunk áldozatai egy nálunk is hatalmasabb, félelmetesnek és fenyegetőnek észlelt Másiknak, legyen az a szomszéd, a főnökünk, vagy a Moszkva–Washington–Tel-Aviv-tengely. Bármennyire hosszú is az út a mindennapi élet pszichopatológiájától a kollektív paranoiáig, ilyen fantáziák nyomán születnek az összeesküvés-elméletek, amelyek Lakatos László megfogalmazása szerint „a kisembereknek szóló mesék, a modern, nagyra nőtt szervezetek világában magát kiszolgáltatottnak érző, a túlságosan bonyolulttá vált modern világot átlátni képtelen kisember veszélyeztetettség-érzetének sajátos kifejeződései. Rémmesék tehát. Emberek, akik magukat hatalom nélkülinek és izoláltnak érzik, életüket pedig céltalannak, olyan világról fantáziálnak, ahol más emberek korlátlan hatalommal rendelkeznek, és sikeresen együtt tudnak működni egymással céljaik megvalósítása érdekében.”⁹⁶

A történettudomány és a szociálpszichológia interdiszciplináris kapcsolódásának egyik lehetséges útja a bűnbakképzés különböző fajtáinak és folyamatainak feltárása narratív szövegekben, történelmi elbeszélésekben. A kötetben ezt az utat követi László János (*Bűnbakképzés és nemzeti identitás*), amikor abból az általános, történészek és pszichológusok által egyaránt többször jelzett tapasztalatból kiindulva, hogy a magyar társadalomban igen erőteljes a „bűnbakképzési hajlandóság”,⁹⁷ feltételezi, hogy ez a tendencia „szorosan összefügg a magyar

⁹⁵ A bűnbakképzés, az előítéletesség és az összeesküvés-elméletek klasszikus és újabb szociálpszichológiai irodalmából lásd például: *Csoportdinamika* (Lewin 1975); *Az előítélet* (Allport 1977); *Társadalom-lélektan* (Moscovici 2002); *A zárt gondolkodás pszichológiája* (Kruglanski 2005); *A társas lény* (Aronson 2008).

⁹⁶ Lakatos László (2006): Vázlat az összeesküvés-elméletekben való hit okairól. Lásd még: Munkahipotézisek az összeesküvés-elméletek szociológiai elméletéhez. (Lakatos 2000).

⁹⁷ Lásd erről különösen: Pataki Ferenc *Rendszerváltók és bűnbakok: társadalom-lélektani módszerek* című könyvét (Pataki 2000).

nemzeti identitáskonstrukció sajátosságaival” (László 2013, 45.). Feltárja eme identitáskonstrukció azon szociálpszichológiai folyamatait, amelyek „a magyarokat fogékonnyá teszik a bűnbakképzésre” (uo.), s ehhez a történelmi elbeszélések nyelvi anyagában keres empirikus támpontokat. A narratív pszichológiai tartalomelemzés⁹⁸ általa és munkatársai által kidolgozott módszertani apparátusát alkalmazva, az elbeszélések szövegében három fő kategória, a cselekvőség, az értékelés és az érzelmek megjelenését, gyakoriságát, illetve egymáshoz való viszonyukat vizsgálja. A kétféle szövegtörzset (laikus kísérleti személyek által prezentált „néphistóriai elbeszélések” és iskolai történelemkönyvek) elemzése azt mutatta ki, hogy a magyar nemzeti identitás fő összetevője, a bűnbakképzési hajlandóság oka és fenntartója a *kollektív áldozati szerep*, az állandó veszteség- és vereségtudat. Ez érzelmi szempontból depresszív dinamikát, a negatív érzelmek túlsúlyát, ugyanakkor túlduzzasztott önértékelést, büszkeséget jelent, amely együtt jár a veszteségek miatti felelősség gyakori áthárításával a külcsoportra, valamint a cselekvő részvétel tagadásával akkor is, ha a „magyarok” maguk is elkövetők voltak (például a zsidók megsemmisítésében). László János szerint a történelmi pályák szociális reprezentációjára jellemző kollektív áldozati szerep felvételének fő funkciója az, hogy biztosítsa a csoport pozitív identitásának fenntartását, legitimálja a csoport által kifejtett agressziót, és erősítse a csoporton belüli szolidaritást, a hozzá való ragaszkodást (a hazaszeretetet). A vizsgálat eredményei elméleti és módszertani jelentőségükön túl fontos tanulságokkal szolgálhatnak a napjainkban zajló emlékezetpolitikai vitákhoz is (lásd például a vitát a Szabadság téri emlékműről, a Sorsok háza-projektről vagy a Hóman-szoborrol). Ugyanakkor – mint egy orosz példa kapcsán László is utal rá – a kollektív áldozati szerep korántsem csupán a magyar történelemfelfogás specifikuma.

Míg László János empirikus adatai leírására szorítkozva nem foglalkozik az (aktualizálható) politikai implikációkkal, Kiss Zsuzsanna (*Hősök és bűnbakok a weimari Németországban*) éppen azt mutatja meg, hogy a csoportérzelmek mindenkor instrumentalizálhatók valamely konkrét politikai cél érdekében.⁹⁹ Náci propagandaszövegekben, beszédekben elemzi azokat a lélektani

⁹⁸ Lásd minderről bővebben László János *Történelemtörténetek. Bevezetés a narratív szociálpszichológiába* című könyvét (László 2012), és róla Németh Krisztina (2013) recenzióját.

⁹⁹ Lásd e témával kapcsolatban korábbi tanulmányát is: A gonosz nyomában – a náciizmus lélektani magyarázatai (Kiss Zs. 2011).

műveleteket, amelyeket Hitler és más náci vezetők alkalmaztak hatalomra jutásukat megelőzően, majd már a hatalom birtokában is. A náci propaganda – a világháborús vereséget követő politikai és gazdasági krízisek, súlyos frusztrációk, értékvesztési folyamatok nyomán kialakult német kollektív áldozati szerepre építve – az érzelmek instrumentalizálásának rég bevált módszerét, a *polarizációt* használta fel. Felszították a negatív érzelmeket (gyűlölet, agresszív indulatok, csalódottság, irigység, kétségbeesés, pánik, a tehetetlenség érzése stb.), amelyeket a bűnbakként megjelölt csoportokhoz (spekulánsok, árulók, pszichopaták, bolsevikok, elsősorban pedig a zsidók) kapcsoltak, és szembeállították a pozitív érzelmeket kiváltó hőroszokkal, háborús és mozgalmi hősökkel, az önfeláldozás példaképeivel. A pozitív érzelmekre, nemzeti öntudatra és büszkeségre építő heroizmus propagandája, a hőroszok „tömegcikké” alakítása az egyénnek mint a „népközösség” tagjának felértékelődést, nagyobb önbecsülést, szolidaritást, szilárdabb szociális identitást ígért. Kiss Zsuzsanna fontos megállapítása, hogy a hitleri propaganda lélektani műveleteiben a háborús lélektani hadműveletek folytatódtak – békeidőben. Példaként mutatja be, hogyan lettek az első világháborús katonai vereség bűnbakjai, a Németországot hátba támadó „tördőfés” társtettesei a gránátsokkot szenvedett, lelkiileg sérült katonák, a „háborús hisztériások”, akiket neves pszichiáterek hazafiatalan, gyenge jellemű, feminin alkatú, gyáva, megfutamodásra és árulásra hajlamos szimulánsoknak bélyegeztek. Ugyancsak bűnbakként marasztalták el a nőket, hitveseket és anyákat, akiket a hátország „feminin pacifizmusáért” hibáztattak.

Dévényi Anna is szövegeket elemez: a két világháború közötti évtizedekben és az államszocializmus időszakában használt iskolai tankönyveket abból a szempontból, hogyan jelenítik meg a mohácsi csatavesztést, a világosi fegyverletételt és a trianoni békekötést. A tankönyvek propagandaszövegek módjára a mindenkorai rendszer hivatalos történelemfelfogását és ideológiáját tükrözik, bár a hetvenes évektől kezdve elmozdulás látszik egy árnyaltabb és tárgyyszerűbb megközelítés felé. A tankönyvekben a XX. századi magyar történelem egész „bűnbakcsordája” felvonul, bár a szerepek váltokozhatnak is, amikor „bűnbakokból vádlók, vádlókból pedig bűnbakok” lesznek.

A kötetben több érdekes tanulmány is foglalkozik a *vizuális reprezentációkkal*. Póto János azt mutatja be, hogyan válhatnak köztéri szobrok és emlékművek politikai változások, forradalmak és rendszerváltások idején szimbolikus bűnbakká. Az ikonoklaszmosz két alaptípusát, a szobrok spontán ledöntését

és szervezett eltávolításukat megkülönböztetve számos példával illusztrálja a szimbolikus bűnbakképzés eme napjainkban sem ismeretlen módját (legalábbis ami a szobrok eltávolítását illeti). Az egykori bűnbakoknak viszont újra szobrot, emlékművet állítanak, és az új köztéri elrendezések, utcánévadások is kifejezik a rendszernek azt a törekvését, hogy a „radikális változás illúzióját” keltse. Kovács Kristóf (*Reakczió Jósától Kulák Kelemenig*) a *Ludas Matyi* 1945 és 1949 között megjelent politikai karikatúráiból válogat, amelyek egyre humortalanabb és sztereotipikusabb formában jelenítik meg a korszak propagandájának tipikus bűnbakfiguráit, a reakciósoakat, a tőkéseket, a papokat, a kulákokat stb. Lénárt András pedig két 1957-es dokumentumfilmet hasonlít össze, amelyek középpontjában az 1956. október 30-i Köztársaság téri események állnak. Kolonits Ilona *Így történt* című filmje Magyarországon, Erdélyi István *Magyarország lángokban* című filmje az emigrációban, Münchenben készült. Az elemzés végkövetkeztetése, hogy „a nagyon hasonló, többször ugyanazon képsorokkal dolgozó, egymásnak ellentmondó két propagandafilm ékes példája annak, hogy a fotókhöz hasonlóan önmagukban a filmfelvételek sem képesek megjeleníteni a valóságot, (szinte) minden értelmezés kérdése” (Lénárt 2013, 496.).

A szociálpszichológiai szál, amely oly pregnánsan jelen van a kötet első részének tanulmányaiban, néhány további írásban is folytatódik. Figyelmet érdemel Zsidai Ágnes (*Ügynökhál Magyarországon*), aki a rendszerváltás utáni, igencsak felemás igazságtétel jogelméleti, történelmi és történeti-pszichológiai értelmezését ötvözi. Megvizsgálja, hogy a bűnbak eredeti teológiai fogalmára épülő szociálpszichológiai jelentés az ügynök esetében hogyan transzformálódott „*rendszer-specifikus, funkcionális* fogalommmá” (Zsidai 2013, 530.), hogyan vált az ügynök – szerepének differenciált megítélése, felelősségének tárgyilagos mérlegelése nélkül – a „megtestesült Gonosszá”, az elmúlt rendszer „reprezentív bűnbakjává”. A bűnbakképzés funkciója, hogy a politikai elit, lévén „a társadalom egyéb tagjai részéről és számára nyilvánosan felmutatható, ezzel felmentést ad minden önvizsgálat és sikertelenségekért való *felelősség* alól” (uo. 531.). Zsidai tanulmányát hosszabb távú történelmi dimenzióba helyezi Deák Ágnes írása, aki az 1860-as évek rendőrbesúgóival foglalkozva mutatja be, hogyan váltak a korabeli ügynöklisták „a társadalmi igazságszolgáltatás remélt eszközeiből” már százötven évvel ezelőtt is „a politikai vádaskodások kellékeivé” (Deák, 2013, 263.).

Ebben az írásban csupán ízelítőt tudtam adni a „bűnbakológia” tudományából, főleg a történész szerzők szemszögéből. Ez a tudomány elég távol ahhoz, hogy sok minden beleférjen, ami távol esik a „bűnbak” fogalmának eredeti, mitikus jelentésétől, vagy csak közvetve kapcsolódik hozzá. És akkor hol vannak még például a diabolizált tudományos bűnbakok, Marx, Darwin, Freud, Einstein, az atomtudósok, a kibernetika, a genetika, Marr nyelvelmélete, a pszichiáterek összessége a szcientológusok szerint, a modern művészetről („elfajzott művészet”) nem is szólva? Vagy hol maradnak a „morális pánik” bűnbakjai, a bankok, a liberális nevelés, a homoszexualitás, a sajtó, a televízió, az internet? A „bűnbakcsordák” végeláthatatlan történelmi vonulását csak néha akasztja meg ebben a kötetben egy-egy találó szociálpszichológiai beavatkozás, amely komolyan el kell hogy gondolkodtasson bennünket, meddig tart a kortörténet, s mikor kezdődik a „körtörténet” (lásd Kovai 2014), vagy másképpen, „hogyan fordítható le a kortörténet fogalma a kortörténet kutatásának szempontjaira?” (K. Horváth 2014, 150.). Ormos Mária tanácsa, hogy bizalmunkat inkább a Sors kezébe, semmint napjaink lázas bűnbakkeresésébe helyezzük, talán visszaröpíthet bennünket a bibliai időkbe, amikor még tudtuk, hogy a bűnbak ártatlan, és hogy áldozata bennünket oldoz fel a bűneink alól.

AZ ERŐSZAK SZOCIÁLPSZICHOLÓGIÁJÁRÓL¹⁰⁰

AGRESSZIÓ ÉS ERŐSZAK

A hétköznapi életben erőszakkal leggyakrabban az agresszió formájában találkozunk. Az agresszió általános jelenség, amely az állatvilágban és az emberi világban egyaránt megtalálható. Evolúciós szempontból fontos szerepe van a túlélésben, az ön- és fajfenntartásban, a vitális szükségletek kielégítésében, a védekezésben. Bizonyos ingerek és helyzetek (például a nagyfokú frusztráció, a félelem, a fenyegetettség érzése, a fájdalom, az éhség, a bezártság stb.) ösztönösen válhatnak ki élőlényekből agresszív jellegű viselkedést.

Erich Fromm *A rombolás anatómiája* című könyvében, amely széles körű áttekintést nyújt az emberi destruktivitás biológiai, antropológiai, pszichológiai és történelmi meghatározóiról, arra a következtetésre jut, hogy „a védekező agresszió 'be van építve' az emberek és az állatok agyába, s minden esetben a vitális érdekek fenyegetése elleni védekezés szolgálatában áll.” (Fromm 2001, 269.). Ugyanakkor Fromm megállapítja azt is, hogy „ha az emberi agresszió csupán olyan méreteket öltene, mint ami a többi emlősállatra – különösképpen a csimpánzokra, legközelebbi rokonainkra – jellemző, akkor a társadalmunk kifejezetten békés és erőszakmentes lenne. A dolog azonban nem így áll. Az emberi történelem a kegyetlenség és a pusztítás rendkívül gazdag tárháza, úgy tűnik, az ember agresszivitása messze meghaladja állati őseinek agresszivitását, az ember – más állatokkal szemben – valódi 'gyilkos'” (uo.).

Fromm alapvető különbséget tesz a *biológiailag adaptív*, az élet fenntartásért és védelmét szolgáló agresszió és a *nem adaptív, kártékony, romboló agresszió* között, mely utóbbi kizárólag az emberre jellemző. A kártékony agresszió Fromm szerint biológiai szempontból is káros cselekvés, amely romboló hatást gyakorol a társadalmi rendre, és nem csupán az áldozatra, hanem magára az elkövetőre nézve is kártékony lehet. A kártékony agresszió nem ösztönös, nem biológiailag programozott, ugyanakkor nehezen megszüntethető, mivel

¹⁰⁰ Megjelent: *Pannonhalmi Szemle*, 2012. 2. 30–38.

olyan emberi jellemvonás, amely az emberi létezés történelmileg kialakult fel-
tételében gyökerezik (i. m., 272.).

AZ ERŐSZAK MINT TÁRSADALMI KONSTRUKCIO

A frommi értelemben vett „kártékony agresszió” nyilvánvaló módon magába foglalja az erőszakosnak minősülő cselekedeteket és tevékenységeket is. Az erőszak fogalma azonban ennél jóval tágabb, hiszen nem csupán közvetlen fizikai agresszió formájában nyilvánulhat meg, hanem sokféle más, közvetett, rejtettebb, áttétebb módon is. Az emberi világban az erőszak nyelvi és nyelven kívüli jelei, szimbólumai az uralom fenntartásának fontos eszközei. Ebben az értelemben beszélhetünk *szimbolikus erőszakról* is, amely – Pierre Bourdieu francia szociológus *Férfiuralom* című könyvét idézve – „valójában kényszer, és ez a kényszer úgy jön létre, hogy az elnyomott kénytelen urának elismerni elnyomóját, mivel csakis olyan megismerési eszközökkel tudja elgondolni önmagát meg az urát is, amelyek egyben az uráé is, és amelyek nem egyebek, mint az uralmi viszony bensővé tett formái” (Bourdieu 1994, 15.).

Az erőszak fogalma szorosan összefügg a *kényszer*, illetve kényszerítés fogalmával, amely megint csak sokféle formát ölthet: önmagunk kényszerítésétől, saját magunk „megerőszakolásán” át az interperszonális- és csoportkényszeren és a kollektív erőszakon át a személytelen társadalmi (jogi, erkölcsi, politikai) kényszerekig terjedhet. A társadalmi törvények kényszerítő ereje olyan cselekedetekben is megmutatkozik, amelyek, legalábbis látszólag, kizárólag az egyén döntésén, motivációján alapulnak, mint például – mint Émile Durkheim (2003) kimutatta – az erőszakos bűncselekmények, öngyilkosságok, amelyeknek előfordulási aránya egy adott populáción belül hosszú időn át változatlan vagy hasonló trendeket mutathat.

Az erőszak lehet passzív, fantáziabeli is, amelyhez bőséges „anyaggal” szolgálnak az erőszakos tartalmú média-üzenetek, beleértve az elektronikus média (internet, facebook stb.) szinte korlátlan lehetőségeit az ilyen üzenetek fogadására, létrehozására és továbbítására. A fantáziabeli (álmokban, hallucinációkban megjelenő) erőszaknak a realitással való paranoid összemosása vagy éppen gyakorlati, „in vivo” megvalósítása már az erőszak patológiájának szinte beláthatatlan birodalmába tartozik.

A (kollektív) erőszak formái történelmileg is változnak. Az erőszakos megnyilvánulások egyrészt „megszelídültek”, humanizálódtak (lásd: Hadas 2010). Ebben a folyamatban nagy szerepet játszottak többek között a modern küzdősportok, amelyek a korábban véres viadalokat, párbajokat ritualizált, szabályokkal körülbástyázott játék formájában reprodukálják; másrészt viszont az erőszak sok tekintetben személytelenné, „üzemszerűvé” vált, technikai kérdéssé, a népszerű és a háború technológiájává „fejlődött”.

Az erőszak „küszöbértékeit”, elfogadhatóságának, erkölcsi, vallási, jogi megítélésének és szankcionálásának kritériumait kulturális és társadalmi szempontok, konvenciók határozzák meg. Az erőszak *társadalmi konstrukció*, amely mindig feltételez egy jelentésadási, értelmezési folyamatot. Tóth Péter médiakutató megfogalmazása szerint „az erőszak szocio-kulturális meghatározottságú akciók és nem magatartásbiológiai aktivitások kategóriája. Ez lehetőséget kínál annak a fogalmi zűrzavarnak a feloldására, amelyet az okoz, hogy általánosan elterjedt az agresszió és az erőszak szinonimaként való használata. [...] Az erőszak olyan agresszív (vagy kényszerítő) viselkedés, amelyhez elválaszthatatlanul hozzátartozik egy interpretációs eljárás. Az *agresszív magatartás* kontextusa funkcionális, alapvetően természettudományi kötődésű, míg az *erőszak* alapvetően kultúrafüggő kategória.” (Tóth 2007).

AZ ERŐSZAK IGAZOLÁSA

Éppen ezért az erőszak – szemben az adaptív jellegű agresszióval – nem magától értetődő, mindig tudatos igazolásra, magyarázatra, racionalizációra szorul. Ezeknek az igazolásoknak a természetét elsősorban a szociálpszichológiai elemzés tárta fel, Fritz Heider, Leon Festinger, Elliot Aronson és mások rámutatnak azokra a belső folyamatokra, amelyek valamely (szimbolikus vagy tényleges, szóbeli vagy fizikai) erőszakos cselekedet melletti döntésünket kísérik és követik.¹⁰¹ Ennek lényege, hogy az ilyen cselekedetek az egyénben belső egyensúlyzavart, úgynevezett *kognitív diszzonanciát* váltanak ki, minthogy nehezen vagy egyáltalán nem egyeztethetők össze alapvető morális értékekkel, és aligha felelhetnek meg az önmagunkról alkotott, idealizált

¹⁰¹ Lásd erről részletesebben Elliot Aronson *A társas lény* című könyvét (legutóbbi kiadása: Aronson 2008).

képnek sem. A felborult belső, kognitív disszonancia helyreállítása céljából az egyik „leghétköznapiabb” eljárás az erőszakos, kegyetlen aktus áldozatának leértékelése, lealacsonyítása, tettünk jogosságának igazolása azzal a feltételezéssel, hogy az áldozat voltaképpen megérdemelte, ami történt vele. Önmagunk felmentése, büntudatunk csökkentése érdekében hajlamosak vagyunk negatív indulatainkat, saját magunkkal szemben táplált rossz érzéseinket másokra kivetíteni, szenvedéseink okát másoknak tulajdonítani, „bűnbakokat” keresni. A hibás mindig az áldozat, hiszen mindenki csak azt kapja, amit megérdemel, legalábbis ezt sugallják a „világ igazságosságába” (*just world*) vetett naiv, mindennapi hiedelmeink és elképzeléseink (Lerner 1980).

A racionalizáció, a projekció és a bűnbakkeresés különféle kognitív eljárásai természetesen társadalmilag is hatékonyak; ezek alkotják a csoportsztereotípiákat, előítéletek, összeesküvés-elméletek alapjait, amelyekre azután a szimbolikus vagy tényleges erőszak különböző alakzatai épülhetnek. Gordon Allport amerikai szociálpszichológus szerint egy eszkalálódó folyamatról van szó, amely az enyhe, szóbeli előítéletességtől a durva sztereotípiákon át az intézményes és nem intézményes (hallgatólágos) diszkriminációig, bizonyos körülmények között a terrorcselekedetig, sőt végső esetben etnikai „tisztogatásig”, népirtásig terjedhet (Allport 1977). Ezekhez a cselekedetekhez azonban már nem elégségesek a hétköznapi gondolkodás *ad hoc* kognitív disszonancia-csökkentő, racionalizáló eljárásai. Mindehhez intézményesült propagandára, ideológiára, hősi elbeszélésekre, legitimáló mítoszokra van szükség, amelyek részben az erőszak privilégiumát birtoklók öngazolására szolgálnak, részben pedig érthetővé teszik, hogy az alávetettek, az elnyomottak, a hátrányos helyzetű, kisebbségi csoportokhoz tartozók miért fogadják el, sőt, miért tartják többnyire elkerülhetetlennek azt a rendszert, amelynek közvetve vagy közvetlenül ők maguk is kiszolgáltatottjai és áldozatai, akár nemzedékek hosszú során át. A történelemből számos példát tudunk hozni az ilyen „rendszerigazoló”, legitimáló mítoszok hatékonyságára és fennmaradására, de persze az ellentéteikre is, azokra a forradalmi tanokra és ideológiákra, amelyek „anyagi erővé válva” megdöntik az addig szükségszerűnek, a természet, az istenek vagy az uralkodó hatalma, karizmája által megszenteltnek tűnő rendszereket.¹⁰²

¹⁰² Lásd erről John T. Jost: *Önalávetés a társadalomban: a rendszerigazolás pszichológiája* című könyvét (Jost 2003).

AZ ENGEDELMESEKEDÉS HATÁRAI

Az erőszak problémája szorosan összefügg az engedelmeskedés kérdésével, vagyis azzal, hogy pusztán parancsok és tekintélyek nyomása alatt mennyire képesek és hajlamosak az emberek erőszak alkalmazására. Ismeretesek azok a szociálpszichológiai kísérletek, amelyek a tekintélynek való behódolás és engedelmeskedés folyamatát próbálták nyomon követni, laboratóriumi körülmények között teremtve olyan helyzeteket, amelyek a kísérleti személyeket erőszakos cselekedetekre készítették.¹⁰³ Így például Stanley Milgram híres-hírhedt „áramütéses” kísérletében a részt vevő alanyok kétharmada – a kísérletvezetőnek mint tekintélyfigurának engedelmeskedve – képes volt arra, hogy egyre nagyobb áramúttal büntesse társát, holott úgy tudhatta, hogy ezzel szenvedést, fájdalmat okoz neki, s végül akár életének is véget vet. Philip Zimbardónak a stanfordi egyetem alagsorában berendezett „szimulált börtönében” a résztvevők a rájuk véletlenszerűen kiosztott szerepeikkel teljes mértékben azonosultak: a „rabok” tehetetlen, sorsukba beletörődött áldozatokká, az „őrök” pedig kegyetlen, szadista pribékeké váltak (a kísérletet néhány nap elteltével kénytelenek voltak megszakítani, nehogy a „rabokat” további megaláztatások, sérelmek ériék).¹⁰⁴

Ezek a kísérletek mind arra voltak hivatottak, hogy bebizonyítsák: ahhoz, hogy valaki vakon engedelmeskedő parancsvégrehajtóvá, gyilkossá, kegyetlen gonosztevővé, terroristává váljék, nem szükségesek vele született gonosz hajlamok vagy kisgyermekkorban kialakult torz személyiségvonásokat feltételeznünk. Az ilyen viselkedéseket a mindennapi emberek többségénél a társas helyzet, a tekintélyes vezető parancsa vagy a társak nyomása is kiválthatja. E kutatók valóban igen fontos és létező problémára hívták fel a figyelmet, mintegy kísérletileg szimulálva azokat a helyzeteket, amelyekben valódi tömeggyilkosok és valódi pribékek fejtik ki működésüket, vélt vagy valódi felsőbb utasításoknak engedelmeskedve.

Az engedelmeskedéssel kapcsolatos szociálpszichológiai kísérletek koncepciójának egyik fő forrása Hannah Arendt 1963-ban megjelent könyve, az *Eichmann Jeruzsálemben*. Arendt, aki személyesen is jelen volt Adolf Eichmann

¹⁰³ E kísérletek bemutatását és elemzését lásd Elliot Aronson említett könyvében.

¹⁰⁴ A Zimbardo-kísérlet alapján több film készült, Oliver Hirschbiegel német rendező filmje, *A kísérlet* (2001), és egy másik német rendező, Dennis Gansel *A hullám* című filmje (2008). Mindkettőt bemutatták Magyarországon is.

1961-ben lezajlott perének tárgyalásain, arra a következtetésre jutott, hogy a vádlott „átlagos” kispolgárnak mutatkozott, aki az európai zsidóság elpusztítására specializálódott náci gépezet egyik csavarjaként lelkiismeretesen teljesítette a kapott parancsokat és utasításokat. Megfigyelései alapján dolgozta ki Arendt nagyhatású elméletét „a gonosz banalitásáról”. A szociálpszichológusok azonban, amikor Arendt teóriáját lefordították saját nyelvükre, egyszersmind leegyszerűsítették és némiképpen félre is értették azt. Arendt számára ugyanis „a gonosz banalitása” nem elsősorban pszichológiai, hanem morális probléma. Eichmannból és a legtöbb hozzá hasonló tömeggyilkosból Arendt szavaival „a legjobb akaratú sem tudunk semmilyen ördögi vagy démoni mélységet kicsikarni” (Arendt 2000, 315.). Ez azonban nem jelenti azt, hogy az ilyen emberek „közhelyesek” volnának. Az erkölcsi botrány éppen abban áll, hogy a tömeggyilkosságokat nem örült, szadista emberek követik el, hanem „normális” emberek, akik képesek distanciát tartani saját cselekedeteikkel szemben; a parancsvégrehajtó gyilkos a hétköznapi életben ugyanúgy szeretheti családját, gyermekeit, Mozart szonátáit vagy a töltött káposztát, mint bárki más. A „banális gonosz” nem azt jelenti, hogy a vak engedelmesség lehetősége mindannyiunkban benne van, hogy ott lakozna bennünk egy „kis Eichmann”. Mint Arendt írja, „...a politika nem a gyerekszobában zajlik, és a felnőttek politikai világában az 'engedelmesség' szó csak helyettesíti a 'helyeslés' és a 'támogatás' szavakat” (i. m., 307.). Az újabb szociálpszichológiai kutatások ma már sokkal differenciáltabban látják az engedelmesség problémáját, módszertani és elméleti kritikának alávetve Milgram, Zimbardo és mások „engedelmeskedési” kísérleteit. Két angol kutató például, Stephen Reicher és Alexander Haslam a BBC közreműködésével megismételte Zimbardo börtön-kísérletét (Reicher és Haslam, 2006). A televíziós kamerákkal rögzített kísérletben kimutatták, hogy az „örök” korántsem azonosultak automatikusan a reájuk véletlenszerűen kiosztott szereppel, éppen ellenkezőleg, kezdetben elutasították azt, pontosan felismerve, hogy az „örszerep” saját nézeteikkel, csoportnormáikkal és társadalmi identitásukkal ellentétes. A „tekintélyelvű” megoldás felé csak akkor kezdtek orientálódni, amikor a csoportban eluralkodott a káosz, és feltűnt a láthatáron egy határozott vezető, akitől a rend helyreállítását remélték. Az engedelmesség tehát mérlegetési folyamat, tudatos döntés eredménye volt, amelyet azután persze igazolni lehet a „parancsra tettem” önfelmentő ideológiájával.

Erich Fromm korábban már említett könyvében, *A rombolás anatómiájában* ugyancsak foglalkozik – alternatív értelmezésüket javasolva – Milgram és Zimbardo kísérleteivel. Fromm szerint Milgram kísérletének „legfontosabb eredménye a kegyetlen viselkedés *elleni* reakció hevességének feltárása. A kísérleti alanyok 65 százalékát valóban sikerült ugyan arra kondicionálni, hogy kegyetlen módon *viselkedjenek* – az iszonyat és a felháborodás jelei azonban legtöbbször esetében ugyancsak tetten érhető volt.” (Fromm, i. m., 89.). Fromm értelmezése szerint Milgram kísérletének legfőbb tapasztalata az, amit ő maga nem hangsúlyoz: „a lelkiismeret szavának ereje a kísérleti alanyokban, és a fájdalom, amelyet az vált ki belőlük, hogy egy tekintély lelkiismeretük ellenében készítette őket cselekvésre. A kísérlet ennél fogva értelmezhető ugyan az ember könnyűszerrel való dehumanizálhatósága bizonyítékeként, a kísérleti alanyok viselkedése azonban ennek éppen az ellenkezőjét mutatta fel: a bennük rejlő erőt, amely a kegyetlen viselkedést elutasítja.” (uo.).

A KOLLEKTÍV ERŐSZAK

Milgram és Zimbardo munkái – csakúgy, mint más szociálpszichológiai megközelítések – általában az erőszaknak magára az elkövetőre gyakorolt hatását, a tettesekben végbemenő dehumanizációs folyamatokat állítják középpontba. Más, újabb, elsősorban pszichoanalitikus, pszichoterápiás indíttatású vizsgálódások magukra az áldozatokra, mindazokra a rövidebb vagy hosszán tartó traumatikus állapotokra irányulnak, amelyek a velük szemben elkövetett fizikai vagy lelki erőszak nyomán lépnek fel. Az egyik nagy terület a *családon belüli erőszak* traumatikus hatásainak vizsgálata, amelyben úttörő szerepet játszott a magyar pszichoanalitikus, Ferenczi Sándor. Ferenczi „a felnőttek és a gyermek közötti nyelvzavarnak” nevezte azt a helyzetet, amikor a felnőttek a „gyengédség nyelve” helyett a „szenvedély nyelvével” fordulnak a gyermekhez, aki ezt képtelen adekvát módon feldolgozni, és ezáltal traumatizálódik, „bölcs csecsemőként” teljesen védtelenül maradván a felnőtt világ hatásaival szemben (Ferenczi, 1933).

A traumatizáció kutatásának másik nagy területe a *kollektív erőszak* jelenségeinek és következményeinek szisztematikus feltárása és elemzése. Ez utóbbi témáról szól Françoise Sironi francia pszichológus *A kollektív erőszak pszichológiája* című

könyve.¹⁰⁵ A francia pszichológus, egy nagy párizsi traumaközpont munkatársa „a kollektív történelem erőszakos jelenségeihez (háborúk, mészárlások, népirtások, népességek földjükről való elűzése, stb.) kapcsolódó traumák és a napjainkban zajló nagy ívű (technológiai, társadalmi, gazdasági, kulturális, stb.) változások kiváltotta zavarok újfajta pszichológiai megközelítését” javasolja. Ez az új nézőpont az általa „geopolitikai klinikai pszichológiának” nevezett irányzat koncepciója, amely, mint írja, „a különböző világok érintkezési felületeinél jelentkező klinikai problémák elemzésére vállalkozik”, mégpedig az alábbi területeken:

– A nyugati társadalmak migráns, illetve kulturálisan, szociálisan vagy politikailag marginalizálódott népessége körében alkalmazható terápiás módszerek területén;

– A háborúk, inváziók, vagy kulturális objektumaik megtámadása miatt tömeges dekulturációs folyamaton keresztülment népességekre szabott klinikai és terápiás praxis területén;

– A világ különböző, konfliktusok sújtotta földrajzi övezeteiben zajló, pszichológiai jellegű humanitárius missziók keretében alkalmazható klinikai és terápiás módszerek területén.”

A kollektív erőszak lényege Sironi szerint a szándékos trauma-okozás. *Szándékolt traumának* nevezi „az emberek vagy az emberek alkotta nem emberi ideológiák, hiedelmek [...], látható vagy láthatatlan külső tényezők (rendszerek, szervezetek, stb.) által egy adott alanyban vagy egyének egy csoportjában szándékoltan indukált traumatikus hatást. Jóllehet a szándékolt trauma vektora többnyire egy emberi lényben megismerhető, az aktív erő valójában egy szándékossággal átítatott rendszer vagy mechanizmus. [...] A szándékolt trauma kiváltása általában traumatikus technikákon keresztül történik (kínzás, paradox lelki jelenségek szándékos előállítása, stb.), valamilyen funkció – beavatás, csoportba való beillesztés, dehumanizálás, dekulturáció – megvalósítása érdekében. Célja minden esetben személyiségátalakulás vagy személyiségmódosulás elérése. [...] Ez az átalakító, illetve romboló potenciál eleve benne rejlik a szereplők tetteiben és a változások kiváltása érdekében mozgósított technikákban.”

A kollektív erőszak mély nyomokat hagy az egyének és a csoportok, illetve az egész társadalom kollektív emlékezetében, megdermedt és zárványszerű objektumok formájában élhet tovább. Hatásuk, amely a politikai érzelmek kiváltásán és manipulálásán alapul, továbbadódhat a nemzedékek közötti áthagyományozás révén, sokáig szunnyadhat a felszín alatt, hogy azután sok évvel a kiváltó események után újra megmutatkozzon.

¹⁰⁵ Françoise Sironi: *Psychopathologie des violences collectives: Essai de psychologie géopolitique Clinique*. Odile Jacob, Paris, 2007. Az idézetek Bárdos Miklós még kéziratban lévő fordításából származnak. Hasonló témákkal foglalkozik Sironi már korábban magyarul megjelent *Hőbérók és áldozatok – A kínzás pszichológiája* című könyve (Sironi 2010).

III.
KÉPEK ÉS TÖRTÉNETEK

EGY MAGYAR BÁRÓ FREUD DÍVÁNYÁN

(DIRSZTAY VIKTOR, SIGMUND FREUD
ÉS OSKAR KOKOSCHKA)¹⁰⁶

Dirsztay Viktor névvel először Freud és Ferenczi levelezésében találkoztam, rövid utalás formájában. Freud 1909. december 3-i levelében ezt írja: „Dirsztay szülei itt jártak nálam, és a kezelést illetően módfelett elégedettnek mutatkoztak.” (FFL I/1, 199.) Vajon ki lehet ez a „Dirsztay”? Ennek senki sem járt utána, egészen addig, amíg Ulrike May berlini pszichoanalitikus és pszichoanalízis-történész nyomára nem bukkant. Először a berlini Collegium Hungaricum-ban 2010-ben tartott előadásában (May 2010) hívta fel ismét a figyelmemet Dirsztayra, hivatkozva arra a kutatásra, amelyet Freudnak a londoni Freud Múzeumban őrzött, 1910 és 1920 közötti páciens-naptárával kapcsolatban végzett, majd tanulmányban is közölte ezt (May 2008). Az előjegyzési naplóból kiderül, hogy Freud átlagban havi mintegy 250 terápiás órát töltött analizáltjaival, és e tíz év alatt berggasse-i rendelőjében mintegy 130 páciens fordult meg hosszabb vagy rövidebb ideig. Ulrike May közelebbi vizsgálat és azonosítás céljából ebből a 130-ból választott ki 19 olyan „közönséges” páciens, aki maga nem volt analitikus (ellentétben például Ferenczivel, akit ebben az időszakban Freud többször is analizált), és aki, legalábbis akkor, nem is akart azzá lenni, továbbá rendszeresen járt – hosszabb ideig, hónapokig, sőt esetleg évekig – Freud bécsi rendelőjébe. Ezek a következők: Sergej Pankejeff (a „Farkasember”, akit a róla szóló esettanulmány [Freud 1918] tett híressé), Elfriede Hirschfeld, *Victor von Dirsztay*, Claire von Wallentin-Metternich, Tatjana Nacht, *Elma Pálos* (Ferenczi későbbi feleségének, Pálosné Altschul Gizellának a leánya), Loe Kann, Bruno Veneziani, Lucy Hoesch-Ernst, Karl Mayreder, *Ananka Schwarcz*, *Rózi von Freund*, Arthur Fischer-Colbrie, Rudolf Kriser, Georgina Weiss, Margarete Rie, Julius Hering, Bieber, George M. Young. Ezek között, mint a kiemelés mutatja, négy magyarországi kötődésű páciens is szerepel, köztük Victor von Dirsztay, más néven báró Dirsztay Viktor.

¹⁰⁶ Korábbi vátozata megjelent: *Holmi* 2014. 1. 10–19. A tanulmányhoz tartozó képeket lásd: <http://www.imagoegyselet.hu/galeria.php?azonosito=38>

Egy másik, 2011-ben megjelent tanulmányában Ulrike May részletesebben feldolgozta Dirsztay Viktor élettörténetét (May 2011). Írásomban főként erre a tanulmányra támaszkodom, kiegészítve azt néhány egyéb adalékkal. Dirsztay báró Budapesten született, valószínűleg 1884-ben, és egészen biztosan 1935-ben halt meg Bécsben. Édesapja, Dirsztay (Fischl) László (1856–1921) bankár és nagykereskedő volt.¹⁰⁷ Többek között a leemberg–csernovici vasút igazgatójaként tevékenykedett, és kiterjedt üzleti kapcsolatokkal rendelkezett a Balkánon és a Közel-Keleten is. Palotája volt Bécsben, ahol az Ottomán Birodalom tiszteletbeli főkonzuljának címét viselte. Első közvetítője volt Theodor Herzlnek, a cionizmus megalapítójának a török hatóságokhoz (Handler 2011). A „Fischl” nevet 1889-ben magyarosította Dirsztayra, majd 1905-ben kapott bárói rangot Ferenc József császártól. Viktor anyját Steinfeld Etelkának hívták, aki 1892-ben elvált Dirsztay Lászlótól, és férjhez ment Zichy Ernő grófhhoz, egy „valódi” arisztokrátához. Dirsztay László újra nősült: Georgina Plautot, egy gazdag bécsi bankár leányát vette el. Viktornak három testvére volt, két öccse, Ferenc, író¹⁰⁸ (1888–1956), az Auschwitzban elpusztult Andor, műgyűjtő (1894–1945), és egy nővére, Charlotte (1883–1942), aki Henri de Menasce báróhoz, egy egyiptomi szefárd származású neves bécsi família, a De Menasce család egyik tagjához ment férjhez. Gyermeük, Jacques de Menasce (1905–1960) zongoraművész és zeneszerző lett. Svájcban, Franciaországban, majd 1941-től New Yorkban élt, és közeli barátság fűzte Bartók Bélához. Viktor nagybátyja, Dirsztay Béla nagykereskedő (1861–1921), annak ugyancsak Andor nevű fiával (1887–1968) együtt korának legnevesebb műgyűjtői közé tartozott Magyarországon (Mravik 2003). Az Osztrák–Magyar Monarchia „zsidó arisztokráciájához” tartozó, kiterjedt rokonsággal és kiváló kapcsolatokkal rendelkező Dirsztay család jó néhány tagja tehát igen ismert volt az üzleti és a kulturális életben. Viktorról azonban viszonylag keveset tudunk, gyermekkoráról szinte semmit. Ulrike May adatai szerint Viktor 1904-ben érettségizett Mödlingben, egy Bécs melletti kisvárosban, majd 1910 körül jogi doktorátust szerzett Bécsben. Igen jómódú, de feltehetően eléggé zilált családi körülmények között nevelkedett, erre

utal szülei válása, továbbá lakóhelyének sűrű váltakozása Bécs és Budapest között.

Nem tudjuk, milyen traumák érték gyermekkorában, de vélhetőleg súlyos lelki problémákkal küszködött, családja ezért is helyeztethette – mint May utal rá – gondnokság alá. Emiatt kerülhetett – vélhetően Ferenczi közvetítésével – Freud díványára, ahol a fiatal báró a „Farkasembert” is túlszárnyalva rekordidőt töltött. 1910 és 1911 között 297 órát feküdt a díványon, 1913–1916 között 663 órát, majd 1917 és 1920 között 529 órát, összesen 1489 órát. Ezen kívül 1921 és 1923 között további órákat vett egy másik bécsi analitikusnál, Theodor Reiknél.¹⁰⁹ Budapest Főváros Levéltárában található egy Freud-névjegy és egy 1911. július 8-án kelt számla, amely tanúsítja, hogy Freud 1440 koronát vett át Dirsztay kezelése fejében.¹¹⁰ Feltehető, hogy analízise már 1909 decemberében elkezdődött, akkoriban, amikor Freud a Ferenczinek írt, fentebb idézett levelében megemlítette a Dirsztay nevet (bár nem minden kétséget kizáróan Viktorét, hiszen elvben lehetett volna akár a Dirsztay család egy másik tagja is).

Báró Dirsztay Viktor nevét azonban nemcsak Freud előjegyzési naptára őrizte meg, hanem irodalmi munkássága is, amelyet nyomtatásban megjelent művei, német nyelven megjelent esszéi, regényei, kritikái tanúsítanak. Első könyve, egy esszégyűjtemény *Streichquartett* (Vonósnégyes) címmel 1909-ben jelent meg Budapesten, majd több írása a Herwarth Walden szerkesztette berlini *Der Sturm* című expresszionista folyóiratban látott napvilágot. Ezenkívül két regénye jelent meg: a *Lob des hohen Verstandes* (A nemes értelem dicsérete) 1917-ben, a *Der Unentrinnbare* (Akit nem lehet elkerülni) pedig 1923-ban; mindkettő a müncheni Karl Wolff kiadónál. Továbbá, May tudomása szerint több, kiadatlan színdarabot is írt: ezek közül a *Schlemihl oder die Romantischen* (Slemil vagy a romantikusok) című színműve valóban megtalálható az Osztrák Színházmúzeum kéziratárában. Önálló irodalmi

¹⁰⁹ Theodor Reik (1888–1969), 1934-ben Hollandiába, majd 1938-ban az Egyesült Államokba emigrált.

¹¹⁰ A névjegy és a számla Freystädler Flóra (báró Splény Árpádné) árvaszéki anyagából került elő (Budapest Főváros Levéltára: IV 1411/B 1648/1892). Lásd Kövér György (2011) „Bujálkodástól a nymphomániáig: Freystädler Flóra történetei” című írását. Nem tudjuk, hogyan kerülhettek oda. Feltehető, hogy csak véletlenül, a nevek kezdőbetűinek azonossága folytán (FREud – FREystädler). Nincs adat arra, hogy a korban jól ismert szépasszonynak kapcsolata lett volna Freuddal vagy Dirsztay Viktorral. Érdekes párhuzam, hogy mind Flórát, mind Viktor gondnokság alá helyeztette a családja.

¹⁰⁷ László édesapja, a temesvári születésű Fischl Gutmann nagykereskedő 1884-ben kapott nemességet, és ekkor vette fel a Dirsztay nevet (*Magyar Zsidó Lexikon*).

¹⁰⁸ Dirsztay Ferenc – Franz von Dirsztay néven – ugyancsak németül írt, többek között erotikus regényeket (például *Kokotte Mann. Der Roman des erotischen Abenteurers*. [Dirszty, F. 1924]).

munkássága ma már jobbára feledésbe merült, mint azonban May osztrák és német levéltári források, fennmaradt levelezések és memoárok alapján rekonstruálta, Dirsztaynak jelentős szerepe volt az osztrák és német avantgárd és expresszionista mozgalmakban, elsősorban a *Der Sturm* körével, Oskar Kokoschkával, Karl Krausszal, Albert Ehrensteinnel, Walter Hasencleverrel és más fontos művészekkel, írókkal (így Hermann Brochhal, Arthur Schnitzlerrel) való barátsága vagy csak ismeretsége révén. Dirsztay igazi „literary gentleman” volt. Nem annyira írói tehetsége, mint inkább műpártoló tevékenysége miatt becsülték, íróként kissé lenézték, amatőrnek és sznobnak tartották, ugyanakkor igényt tartottak barátságára és nem utolsósorban anyagi támogatására. Dirsztay, akinek nyilván komoly családi vagyoni állhatott rendelkezésére,¹¹¹ az első világháború előtti időszakban jelentős szponzora volt a modern művészeti törekvéseknek, így elsősorban a *Der Sturm*-nak. A pénz mellett jó ízléssel is rendelkezhetett, és ezt minden bizonnyal elősegíthette, hogy – mint említettem –, rokonságában több neves műgyűjtő volt, a Berggasse gyakori látogatójaként pedig megcsodálhatta az amatőr gyűjtő Freud műtárgyait. Az osztrák és német avantgárd mozgalommal valószínűleg összekötötte az is, hogy író- és művészbarátainak nagy része az egyébként konzervatív ízlésű Freud csodálója vagy híve volt, páciensként, kortársként, vagy éppen általa megihletettként. Ugyanakkor Dirsztayt különleges, ellentmondásos kapcsolat fűzte a bécsi modernizmus egyik legnagyobb alakjához, Karl Kraushoz, a *Die Fackel* legendás szerkesztőjéhez is, aki azonban a pszichoanalízis „lélekdoctorainak” kérlelhetetlen, vitriolos kritikusává és ellenfelévé vált.¹¹² Mint May tanulmányából kiderül, Dirsztayt szinte gyermeki rajongás fűzte Kraushoz, ő azonban nem volt hajlandó írásait a *Die Fackel*-ben közölni.

Dirsztay Viktor nevét leginkább az tette ismertté, hogy barátja, Oskar Kokoschka 1911-ben megfestette őt. „Ponem est omen” – írta Dirsztay a róla készült és Adolf Loosnak küldött fénykép alá, és ez még inkább igaz a festményen látható „pónemre”. A festett portré mellett érdemes felidézni azt a szóbeli portrét is, amely Kokoschka magyarul is megjelent önéletrajzában olvasható bárói címet viselő modelljéről:

¹¹¹ Költekezéseit azonban bizonyára korlátozta az, hogy – legalábbis egy ideig – gondnokság alatt állt.

¹¹² Kraus egyik aforizmája szerint „a pszichoanalízis az a lelki betegség, amely saját gyógy módjának tekinti magát.” (Szász 1976, 24.).



Dirsztay Viktor fényképe



Oscar Kokoschka: Baron Victor von Dirsztay (Sprengel Museum, Hannover)

„Dirsztay Viktor báró az unokaöccse, Jacques de Menasce arcképét rendelte meg. Finoman metszett arcú fiú volt, egy robusztus család késői ivadéka.¹¹³ Párhuzamosan megfestettem magát Dirsztay bárót is, ezt a bonyolult egyéniséget. Tehetséges muzsikuss volt, s minduntalan Richard Strauss 'Till Eulenspiegel'jéből

¹¹³ Jacques de Menasce, a későbbi zeneszerző a portré készítésekor hat éves volt.

játszott nekem; a darab akkor volt új, és Bécs kapott rajta.” (Kokoschka 1974, 62.).

Dirsztay egyike volt azon „bonyolult egyéniségeknek”, akiket Kokoschka 1909 és 1911 között megfestett. Ebben az időszakában mintegy ötven portrét készített, barátairól, művésztársairól, tudósokról, műkereskedőkről, különféle közéleti emberekről, így például Herwarth Waldenről, Karl Krausról, Albert Ehrenstein költőről, Adolf Loos építészről, vagy August Forel pszichiáterről.¹¹⁴ Kokoschka híres portréi továbbfejlesztették azt a manierista technikát, amelyet Van Gogh vagy Edward Munch alakított ki, és amely az arc, a két kéz, a test korábban inkább csak karikatúrákban alkalmazott művészi eltúlzásán alapul. Mint Eric Kandel agykutató és pszichoanalitikus írja *The Age of Insight* című könyvében, ezeket a technikákat Kokoschka nem modelljeinek pontos megjelenítésére alkalmazza, hanem arra, hogy „megragadja az ábrázolt személy pszichológiai vonásait, érzéseit, hangulatát, múltbeli, aktuális vagy éppen előkészülő traumáit. Ennek során tudattalanul átviszi saját nyers, ösztönös szükségleteit. A festmények néha feltűnően agresszívek, máskor csendesek és nyugodtak. A festés folyamata Kokoschka saját tudattalan narratívumának felel meg, olyan narratívumnak, amely többnyire független a lefestett személytől.” (Kandel 2012, 141.). A festő saját szavaival: „Ha portrét festek, nem arra törekszem, hogy az ember külső jegyeit, egyházi vagy világi előkelőségének vagy polgári eredetének rangját vagy attribútumait ragadjam meg. Az utókorra dokumentumokat hagyományozni – ez a történelem dolga. Portréim kezdetben azért döbbsentették meg a társadalmat, mert arcbán, arcjátékban mozdulatokban azt próbáltam meglegelni, amit aztán a magam képi nyelvén, emlékezetből egy lény summájaként ábrázolhatok. Az ember nem csendélet – még a halott sem az.” (Kokoschka 1974, 44.). Kokoschka az állítja magáról, hogy akkoriban minden modellje sorsát is meg tudta volna jósolni (uo. 49.). Adolf Loos szerint „röntgenszeme” volt. August Forel a saját portréjáról azt mondta, hogy „olyan vagyok rajta, mint akit már megütött a szél.” Két év múlva valóban szélütés érte, a mikroszkópja mellett. (uo. 69.).

Kokoschka kíméletlenül ironikus portréi szöges ellentétben vannak Freud módszerével, aki – Stephen Toulmin szavaival – „egy privát teret nyújtott

¹¹⁴ Kokoschka portréiról lásd például: Klaus Speidel „Realistic distortions, subject specific style, and the relative representational range of drawing and photography. Oskar Kokoschka on Karl Kraus (and vice-versa)” című írását (Speidel 2012).

pácienseinek, hogy kezdjenek valamit a szorongásaikkal és a fájdalmaikkal, hogy dolgozzanak velük, míg a szecesszió festői nyilvánosan az arcukba csapják ezeket az érzéseket.” (Toulmin 1991, 53.). A Dirsztay Viktorról készült portré ugyancsak kellő kíméletlenséggel és iróniával ábrázolja a vágott bajuszú, cvikkeres, szivarozó, hanyagul elegáns arisztokratát, aki látszólag gondtalanul néz a világba, karikaturisztikusan eltúlzott méretű kezei, felemelt balkezeinek görcsös ujjai azonban mégis zavartságról, belső feszültségről árulkodnak. Kokoschka idézett önéletrajzában így folytatja a verbális portrét, mintegy kiegészítve és magyarázva a festményt is:

„[Dirsztay] egy idő múlva megírta a *Lob des Hohen Verstandes* (A nemes értelem dicsérete) meg a *Der Unentrinnbare oder der Doppelgänger* (Akit nem lehet elkerülni, avagy a Hasonmás)-ban önmagát, talán azért, hogy megnőjön családja szemében, elvégre kinyomtatták a műveit. S a kéziratait nekem kellett korrigálnom, a könyvet illusztrálnom, aminek fejében ajándékot kértem, például két kézelőgombot. A báró szüntelenül vakaródzott, bőrbaj gyötörte, alighanem egész testén. Ha ezért rászóltam, dühbe gurult – jó szó nem enyhítette irritáltságát, nem boldogult fojtott ingerültségével, ellenkezőleg: még csak szította. Maga Freud se tudta meggyógyítani, akihez éveken át járt; betegségének oka ugyanis az volt, hogy megvetette a családját. Magyarországi úgazdagok voltak, halvány sejtelmük sem volt az ő szíve romantikus vágyairól. A báró világfájdalomban szenvedett. Erre akkor jöttem rá, amikor Dirsztay az előkelő, bécsi diplomata-negyedben épült családi palota emeletéről gúnyosan lemutatott egy batyú szennyes ruhára, amely gondatlanul odalökve hevert a hivalgóan pompás, nyílt lépcsőn. A földszinti szalon tárt ajtaján át látni lehetett a családot; az alsóruhára vetkőzött, hájas testű népség zajongott, kártyázott, ivott. Alvilág: annak tartotta családját a báró. Megértettem a közönségeség ilyen szemérmetlen mutogatásával szembeni mélységes undorát; ő volt a tékozló fiú. [...] Képes volt órák hosszat ácsorogni a Bécsi Operában, Caruso öltözője előtt, hogy az imádott énekesnek csak egy pillantását elkaphassa. És napokig nem volt hajlandó arcot mosni, mert egyszer pofon vágta a félisten, aki, zajt hallva, föltépte az ajtót – épp egy kóristalánnyal volt dolga odabenn –, és rajtakapta a kukucskaló Dirsztayt. Caruso szabadjárá engedte hirtelen természetét, azt viszont nem vette észre, hogy az én barátom Rigoletto, a bohóc. Egyikünk se bírhat ki a bőréből, bohócok vagyunk, az elmúlás nevetségessége ellen próbálunk védekezni, ilyen értelemben vagyunk Isten sikerült

képmásai. A sors végül valamennyiünknek egy vödör tejszínhabot lötytyint az arcába. Dirsztay Viktor is öngyilkossággal végezte. Nápolyban viszontlátam Carusót: aszott múmia volt, üvegkoporsóban.” (Kokoschka 1974, 62. sk.).

Az öngyilkosság negyedszázaddal a festmény keletkezése után következett be. Viktor és felesége, Klara Unreich (beszédes név!) 1935. november 6-án bécsi lakásukban gázzal megmérgezték magukat. Klara May forrásai szerint egy lengyeli születésű táncosnő volt, akivel Viktor 1924-ben kötött házasságot. A házasság nem lehetett különösebben boldog. Néhány év múlva – legalábbis hivatalosan – el is váltak, noha kapcsolatuk fennmaradt. Dirsztay magánéletének viharait kevésbé ismerjük, több forrásból tudni lehet azonban, hogy korábban, házassága előtt viszonya volt a bécsi Café Central királynőjének nevezett Ea von Allesch divatújságírónővel (1875–1953), több osztrák költő műzsájával, Hermann Broch barátnőjével (Borch-Jacobsen 2011).

A kettős öngyilkosság nagy feltűnést keltett, számos újság – köztük a *Pester Lloyd* is – hírt adott az eseményről. Freud akkori naptárában a következő bejegyzés áll: „†Victor Dirsztay”. Egy bécsi lap ezt írta róla nekrológiájában: „Dr. báró Viktor Dirsztay esztéta volt. Az egész világ így ismerte őt, és többé-kevésbé bensőséges viszonyban volt vele. Persze pontosan meg kell határozni, mit jelent ‘az egész világ’ kifejezés. Ez a színházi előadások, a nagy koncertek, a merészebb művészeti kiállítások és a kávéházi asztalok éjszakájának világa volt, ahol nehéz problémákat vitattak meg, nagy hevülettel. Dirsztay báró ebben a világban volt otthon. Egyesek minden új művészeti és szellemi irány szenvedélyes hívét látták benne, mások pedig, akik kevésbé rokonszenveztek viselkedésével és tevékenységével, csak egy extravagáns eredeti alaknak tekintették.” (*Reichspost* 1935, idézi: May 2011, 129.).

Nem tudjuk pontosan, milyen közvetlen előzmények vezettek a tragikus végkifejlethez. Valószínű, hogy Klara is súlyos lelki betegségben szenvedett: egyes újságcikkek szerint nem sokkal a kettős öngyilkosság előtt került ki a bécsi „Am Steinhof” elmeorvosintézetből. Ami a bárót illeti, halálában minden bizonnyal része volt annak, hogy mindkét analízise – a Freud és a Reik diványán abszolált – egyaránt kudarcba fulladt. Ahogy Kokoschka is megjegyzi, Freudnak a rekordidejű terápiás kapcsolat ellenére sem sikerült meggyógyítania Dirsztayt. Ezt alátámasztja, hogy a báró a tíz év folyamán többször maga is szanatóriumi kezelésre szorult. 1917-ben, majd 1920-ban, a freudi analízis befejezése után is hónapokat töltött egy drezdai intézetben. Ulrike May fellelt egy

Dirsztaynak szóló Freud-levelet, amelyben analitikusa óvatos biztatásba csomagolva ugyan, de lényegében elismeri a terápiás kudarcot: „Most már bizonyosan meg lehet állapítani, hogy a folyamat nem vészett el, kilátás van arra, hogy végigvigye a feladatot és jó kimenetellel kerüljön ki a konfliktusból. Emellett szól egyértelműen az, hogy a mazochizmusa felett eddig elért győzelmet fenntartotta, és azt várom, hogy jelenlegi szenvedése nagyban hozzá fog járulni ahhoz, hogy levetkőzze ellenállásait, amikor újra kezdődik az analitikus munka. Erre azonban csak október elején kerülhet sor, addig is használja ki a szanatóriumot nyári pihenésre és további purgatóriumként.” (May 2011, 117.).

Ennek az analízisnek a folytatására azonban nem került sor. Dirsztay feltehetően Freud javaslatára került Theodor Reikhez 1921-ben, de a jelek szerint ez a két évig – ugyancsak megszakításokkal – tartó terápia sem bizonyult, legalábbis hosszabb távon, túl eredményesnek. Freud idézett leveléből egyértelműen kiderül, hogy az analitikus terápia fókuszát nála a mazochizmus tünetei képezték. Nem tudjuk pontosan, hogy miben nyilvánulhatott meg a báró mazochizmusa, de sejthetjük abból, hogy 1919-ben jelent meg Freud *Gyereket vernek* című tanulmánya, amelyben a férfi mazochizmust az apai szeretet utáni vágy regresszív eltorzulására és a maszturbáció miatti büntudatra vezeti vissza. Nem kizárt, hogy Freud egyik „modellje” e tanulmány megírásakor éppen Dirsztay volt. A mazochizmus, mint a bűnösség-érzés által kiváltott tudattalan önbüntetői tendencia problémája a báró második analitikusának, Theodor Reiknek is egyik kedvenc témája volt.¹¹⁵ Feltehető, hogy a Freudnál abbamaradt analízis is ezen a szálon folytatódott. 1940-ben megjelent könyvében, amelynek címe *Aus Leiden Freuden*, azaz „Öröm a szenvedésből”, beszámol egy esetről, amelynek szereplője, egy középkorú férfiú, hosszú ideig csak mazochisztikus szexuális kielégülésre volt képes, ám az analízis hatására sikerült áttérnie a normális szexuális életre (vagyis arra, ami Reik felfogásában „normálisnak” számított). Ugyanakkor a páciens egy sajátos karakterváltozáson ment keresztül. Társaságba kezdett járni, és barátait, partnereit folyton azzal szórakoztatta, hogy olyan, többnyire igen szellemes és mulatságos történeteket mesélt, amelyek mind saját ostobaságairól, szerencsétlenkedéseiről, balgaságairól szóltak. Önmaga lealacsonyításával és kigúnyolásával el tudta érni, hogy ő legyen a társaság középpontja, egy slemil vagy „Pechvogel”, akin egyszerre szánakozni és nevetni tudnak.

¹¹⁵ Wilhelm Reich *Charakteranalyse* című művében ugyancsak hosszú fejezetet szán a „mazochisztikus jellem” elemzésének (Reich 1933a).

A „Bajazzo-maszkkal” csak leplezte perverzióját: „míg a korábbi verési jelenetekben csupasz fenekét tárta fel az ostorcsapások előtt, most meztelen lelkét tárta a világ elé” – írja róla Theodor Reik (1939, 56.; 1940, 84.).

Mint Ulrike May megjegyzi, semmi bizonyíték nincs arra, hogy Reik valóban Dirsztay Viktorról mintázta volna az esettörténet slemiljét, a jellemzés azonban meglehetősen jól illik rá. Ezt támasztja alá Kokoschka fentebb idézett leírása, amelyben a báró clown-szerű vonásait emeli ki, tetézve az (ugyancsak a mazochizmusra valló) örökös vakaródzással. A Dirsztay *Lob des Hohen Verständes* című regényéhez készült egyik Kokoschka-illusztráció pedig éppenséggel egy verési jelenetet ábrázol.

May nyomán további párhuzamot fedezhetünk fel Freud munkái és a báró élettörténete között. Ugyancsak 1919-ben jelent meg Freudnak *A kísérteties* című tanulmánya, amelyben többek között a *Doppelgänger*, a hasonmás jelenséggel foglalkozik. A „hasonmás” Freud szerint egyike „a már meghaladott lelki élet legkorábbi szakaszához tartozó képződményeknek, egy olyan, régen túlhaladott fázishoz kapcsolódik, amelyben mindenképpen barátságosabb jelentéssel bírt. A hasonmás rémképpé vált, ahogyan az istenek bukásuk után démonokká lesznek”. (Freud 1919c, in: 2001, 262.).

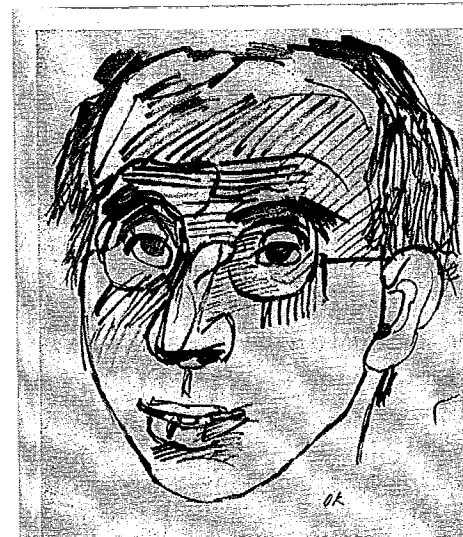
1924-ben jelent meg Dirsztay már említett regénye, a *Der Unentrinnbare*, amelyet a szerző köszönettel ajánlott – Theodor Reiknek! A mű pszichoanalitikus kulcsregénynek is felfogható, tipikus *Doppelgänger*-regény, Wilhelm Jensen *Gradivá*jához vagy Carl Spitteler *Imágó*jához hasonlóan. A regény főszereplője egy egzotikus ország követségének attaséja (ne felejtjük, hogy Dirsztay apja török főkonzul volt Bécsben, ha csak „tiszteletbeli” is), egy arisztokratikus megjelenésű, elegáns bonviván, akit azonban állandóan rettegés és félelem gyötör egy fantáziában elkövetett szexuális gyilkosság miatt. Egyszerre csak felfedezi, hogy állandóan követi őt egy rosszul öltözött, furcsán gesztikuláló alak. Amikor a tükörbe néz, már nem önmagát látja, hanem ezt az ijedt képű, kancsal szemű, vastag ajkú, nagy orrú alakot, a titokzatos másikat, akiben végül önmagát kényszerül felismerni. A diplomata nem tud megszabadulni az őt megszállva tartó hasonmástól, aki minden lépését követi, életének valamennyi helyszínén, hivatalban, utcán, villamoson, kávéházban, estélyen és kórházban. A hasonmás végül öngyilkos lesz, az attasé pedig követi őt a halálba.

Dirsztay regénye csaknem teljesen visszhangtalan maradt. Arthur Schnitzler, akihez Reik küldte Dirsztayt, még kéziratban olvashatta a regényt, mivel egy

1921-ben, tehát két évvel a regény megjelenése előtti müncheni naplóbejegyzésében így ír a szerzőről és művéről: „Szállodámba báró D[irsztay], aki már követett engem az utcán, levelet küld; fel-alá sétálunk a szálló előtt; pszichoanal. kezelés alatt áll, először Freudnál, most Reiknél, aki rábeszélte arra, hogy beszéljen velem; – az utóbbi 20 évben ‘kettős én’, egy regénnyel szabadítja fel magát; az egyik énje egy korhely (a regényben ‘konzuli attasé’), elegáns, – erre emlékszem, – a másik a démona; – harc kettejük között. Komikus benyomást kelt, irodalmár-szerű, enyhén önironikus, nem teljesen ellenszenves.” (Schnitzler 1993, 175. idézi: May 2011, 119.).

A regény talán azért sem váltott ki nagyobb érdeklődést, mert önmagában véve inkább pszichopatológiai dokumentumnak, mintsem irodalmi csemegének tekinthető. Dirsztay-életrajzában Ulrike May sem foglalkozik érdemben a regénnyel, ő is inkább pszichopatológiai szempontból közelít hozzá. Holott irodalmilag sem érdektelen; igazi irodalmi érdekességét pedig paradox módon az adja, hogy Kokoschka, mint ahogy önéletrajzában is megemlíti, ehhez a könyvhöz is illusztrációkat készített. Tudomásom szerint egyedül Edward Timms brit eszmetörténész tett kísérletet arra, hogy a regényt és a képeket egymás kontextusában értelmezze. Timms szerint Kokoschka képeit általában is felfoghatjuk piktogramokként, amelyeket abban a kulturális kontextusban kell olvasnunk, amelyben megszülettek. „Legbonyolultabb alkotásai – írja Timms – olyan palimpszesztek, amelyekben a képi megjelenés mögött egy irodalmi szubtextust fedezhetünk fel.” (Timms 1990, 4.).

Ha tüzetesebben megnézzük a *Der Unentrinnbare*-hez készített illusztrációkat,¹¹⁶ megállapíthatjuk, hogy tökéletesen visszaadják Dirsztay művének „kísérteties”, „unheimlich” hangulatát, és megjelenítik, még hangsúlyosabbá teszik azokat a motívumokat, amelyeket a festő szavakban is elmond a báróról – és amelyeket a szerző maga is elárul bizonyára önéletrajzi ihletésű regényében. Az illusztrációk az önmaga hasonmásától rettegő diplomatát a Reik Pechvogeljét idéző nevetséges és egyszersmind szerencsétlen flótásként mutatják be, néhány találó vonással odaskiccelve. „Az én barátom Rigoletto, a bohóc” – idéztem fentebb Kokoschka önéletrajzát. „Egyikünk se bújhat ki a bőréből, bohócok vagyunk, az elmúlás nevetségessége ellen próbálunk védekezni.” Feltűnő a rajzok vázaltszerűsége, ugyanakkor karikatúra-szerű, groteszk jellegük, maszkyszerűségük is, ami a korábbi Kokoschka-portrékra emlékeztet. Ha



Kokoschka egyik illusztrációja Disztay Viktor *Der Unentrinnbare* című regényéhez.



Kokoschka egyik plakátterve a *Gyilkosok, asszonyok reménye* c. színművéhez.

¹¹⁶ Az illusztrációk megtekinthetők a www.imagoegyesulet.hu/galeria weboldalon

nem irodalmi kontextusban néznénk ezeket az illusztrációkat, akkor Timms szerint akár antiszemita karikatúrákként is felfoghatnánk őket. „Kokoschka rajzai ugyanis – állítja Timms – explicitté teszik azt, ami csak sejtetve van a regényben: mind Dirsztayt, mind pedig az általa megjelenített perszónát elfojtott zsidó származásuk árnyéka üldözi.” (Timms i. m. 8.). Ez arra utal, hogy a regénynek lehetséges egy másik, nem pszichopatológiai olvasata is, amely az asszimilációt és a vele járó identitáskrizist tematizálja. Nem tudjuk, Dirsztay báró maga hogyan viszonyult a saját zsidóságaához, de kétségtelen, hogy ez a bárói rangra emelkedett Fischl–Dirsztay család egésze számára is problémát jelenthetett, különösképpen a generációk közötti viszony tekintetében.¹¹⁷

A Dirsztay-könyvhöz készült vázlatszerű illusztrációk egyik további szembevetendő vonása a gyermekrajzokra emlékeztető, furcsa infantilizmus, ami nyilván a regény főszereplőjének regresszív állapotát hivatott megjeleníteni. Nem utolsósorban pedig feltűnő az alakok bábuszerűsége: a diplomata életelen bábuként tartja ölében azt a fiatal lányt, Annát, akit a követségi titkár fantáziájában meggyilkol. A gyermek és a nő mint „bábu” ezekben a rajzokban olyan szubtextus, amelynek különös jelentősége van Kokoschka életrajzának, fantáziavilágának, egész művészetének szempontjából is: megvilágítják a művész saját identitáskriziseit, kreativitásának traumatikus forrásait, amelyek túlmutatnak az amúgy valóban közepszerű Dirsztay-regényen. A mitikussá növelt nőgyűlölet, a szexuális indíttatású gyilkosság motívuma jelenik meg híres expresszionista színművében, a *Gyilkosok, asszonyok reménye* című darabban is, amelyet 1909-ben botrányos körülmények között, performansz-szerűen rendezett meg szabad téren, és amelyhez több plakátot, illetve rajzot is készített.¹¹⁸

Ugyancsak fontos szerepe volt Kokoschkánál a bábuknak vagy babáknak is. Példaként említhetjük 1909-ben készült *Gyermekek játszanak* című festményét, vagy az ugyancsak 1909-es, *Gyermek szülei kezében* című képét, amelyen maga a gyermek néz úgy ki, mintha szülei csak egy bábut vagy marionett-figurát tartanának a kezükben. Még nagyobb jelentőségre tett szert a bábu tíz évvel később, 1919-ben, amikor Kokoschka életnagyságú és élethű, színezett bábut készíttetett egy müncheni babakészítővel Alma Mahlerről, Gustav Mahler özvegyéről, Walter Gropius, majd Franz Werfel feleségéről, „a szelmenyasz-

szonyról”, akihez a tízes évek elején viharos szerelem fűzte. A kapcsolatnak akkor lett vége, amikor Kokoschka bevonult az osztrák-magyar hadseregbe, majd a fronton súlyos fejsérülést szerzett, amelyet szinte csodával határos módon túlélte. Nem részletezem a történetet, amelynek különféle változatai Kokoschka *Életem* című, többször idézett művében, és Alma Mahler-Werfel magyarul is megjelent önéletrajzában is olvashatók (Mahler-Werfel 1991). Dirsztay báró, mint Alma leírja, ebben a történetben is szerepet játszott, mivel Kokoschka őt küldte közvetítőnek, hogy rábeszélje őt, térjen vissza hozzá, mégpedig Németország érdekében, hiszen a művész időközben híres lett, és kinevezték őt a drezdai művészeti akadémia professzorának (i. m. 143.sk.). Alma, aki ekkor már Werfel felesége volt, elutasította a közeledési kísérletet, Kokoschka azonban még hosszú ideig nem tudta elengedni volt szerelmét, próbálta megtartani őt, ha csak egy bábu alakjában is. Alma szerint „a baba mindig a díványon hevert. Kokoschka naphosszat beszélt a babához, ilyenkor gondosan bezárkózott [...] És végre ott voltam a kezei között úgy, ahogyan mindig is birtokolni akart: engedelmes, akarat nélküli szerszám!” (uo. 145.). A bábu, afféle Pygmalion, Kokoschkánál azonban nem csak az önkínzó gyász, a szimbolikus bosszú és a korlátlan birtoklási vágy eszköze, hanem a veszteség feldolgozásának és a művészi kreativitásnak egyik forrása lett. A báburól több mint harminc ceruza- és tollrajzot készített, és többször is megfestette, saját magával együtt. (*Önarckép babával*). A bábu vad performanszok szereplőjévé vált, és elpusztítása teátrális módon történt. „Nagy estélyen, pezsgő élet mellett, barátnőim és barátaim társaságában akartam élettársam létének végét vetni, akiről annyi vad történet forgott közzájón. [...] A dárídó közben a baba feje leesett, és vörös bor ömlött rá. Mindnyájan részegek voltunk.” (Kokoschka 1974, 147.). Reggel a szomszédok a rendőrséget hívták, mert azt hitték, hulla fekszik a kertben.

Az Alma-baba megsemmisítése, az újabb, képletes és teátrális asszonygyilkosság Kokoschkát megszabadította „démonától”. Dirsztay Viktor azonban nem tudott megszabadulni a maga démonaitól: mint láttuk, sem Freud, sem Reik díványán nem tudott meggyógyulni. A szerencsétlen báró, aki regényét Reiknek ajánlotta, Karl Kraushoz írt és Ulrike May által idézett, végtelenül kétségbeesett hangú leveleiben magányáról, teljes kilátástalanságáról, mérhetetlen szenvedéséről panaszodik. Gyötrelmeinek okozóját egy „szörnyű titokban”, egy „förtelmes lélekgyilkosságban” jelölte meg, amelyet az anali-

¹¹⁷ A generációk közötti viszonyról lásd Fenyves Katalin *Képzelt asszimiláció? Négy zsidó nemzedék önarcképe* című 2010-ben megjelent könyvét.

¹¹⁸ Lásd erről Kokoschka 1974, 35. skk. Lásd még: Cernuschi 1999.

tikusai, vagyis Freud és Reik követtek el ellene (May 2011, 124.). Feltehető, hogy Kraus ezekből a levelekből is anyagot merített a pszichoanalízis elleni támadásaihoz. Dirsztayval azonban megszakította a kapcsolatot, mivel a báró a tőle kapott leveleket, a korábban idézett Freud-levéllal együtt, csekély összegért eladta egy berlini antikváriusnak. Ez May szerint 1929-ben történt, s arra utal, hogy Dirsztay báró ekkorra már nem csupán lelkileg, hanem anyagilag is tönkrement, eltékozolva mindenét. Az öngyilkosság csak betetőzése volt ennek az (ön)destrukciós folyamatnak. Dirsztay bárót sem a terápia, sem pedig az írás, a művészi tevékenység nem tudta megmenteni a betegségtől és az önpusztítástól. Ezzel szemben a művészi kreativitás Kokoschka kezébe olyan mágikus hatalmat adott, amellyel nem csak modelljei és bábuai, hanem önmaga felett is úrrá tudott lenni. Az önterápia sikerét igazolja, hogy Kokoschka 94 évet élt meg, tékozló barátja, Dirsztay báró 51 éves korában halt meg. Lenyomatát Freud díványa és Kokoschka vászna őrzi.

META NOIA

HELLER ÁGNES „ÁLOMFILOZÓFIÁJÁRÓL”¹¹⁹

2011-ben megjelent könyvében, *Az álom filozófiájában* Heller Ágnes csaknem négyszáz oldalon keresztül taglalja az álom témájához kapcsolódó gondolatait, reflexióit, értelmezéseit, és ezeket gazdag példaanyaggal, köztük saját álmai némelyikének felidézésével, valamint esettanulmányokkal illusztrálja és egészíti ki. Az esettanulmányok valójában önálló esszék, amelyekben Heller bibliai, illetve Shakespeare-drámákban megjelenő álmokat és látomásokat mutat be, művészekről, például Chagalltól, Tarkovszkijtől, Bergmantól, valamint filozófusoktól származó álomprotokollokat, álomnaplókat idéz fel. Bármilyen meglepő, a filozófusoknak is vannak álmaik – ha nem is mindegyik olyan „sorsfordító”, mint amilyen Descartes nagy álma volt, amelyben megtalálta a „csodálatos tudomány” alapjait.¹²⁰ Walter Benjamin például az önmagával való találkozásról, Adorno pedig saját maga és mások kivégzéséről álmódott, anélkül, hogy bármiféle fájdalmat vagy szorongást élt volna át. Heller Ágnes saját álmai leginkább elvétésekről, veszteségekről, felejtésről szólnak. A könyvben szereplő művész- és filozófusálmok remek anyagot kínálnának egy pszichoanalitikus számára – aki esetleg megpróbálná kielemezni, vajon Heller miért és hogyan teszi filozófiai vizsgálódás tárgyává legrejtélyesebb és legbensőbb szubjektív élményeink egyikét, az álmot. Ez azonban bizonyára ellentétes lenne a szerző intencióival és könyvének szellemével, annál is inkább, mivel látásmódja hangsúlyozottan *nem* pszichológiai. Nem elsősorban az álmodóról, annak titkos, tudattalanba fojtott vágyairól, hanem magáról az álomról mint fenoménről kíván beszélni, az álmok logikai és dramaturgiai szerkezetéről, kulturális, történelmi, mitológiai, művészeti beágyazottságukról. Munkájának,

¹¹⁹ Megjelent: *Holmi* 2012. 24. sz. 930–935.

¹²⁰ Heller Ágnes könyvében Marie-Luise von Franz leírása alapján ismerteti Descartes híres álmát (Heller 2011, 181–153.). Lásd részletesebben von Franz könyvében: *Álmok. Jung, Szókratész, Descartes, Hannibál és más híres emberek álmainak elemzése*. (Franz 2009, 135–222.). Lásd még Székács Istvánnak, a jeles magyar pszichoanalitikusnak „Descartes álma: egy természettudományos felfedezés tudattalan hátterére vonatkozó adatok” című, 1939-es tanulmányát, amely a *Pszichoanalízis és természettudomány* című kötetben jelent meg újra (Székács 1991, 69–84.)

mint az *Előhangban* (Heller 2011, 9.) jelzi, „*nincs semmi terapeutikus jelentősége*”. Valóban: Hellertől mi sem áll távolabb, mint a professzionális pszichoterapeuta attitűdje. Mégis, tágabb értelemben az egész könyvet áthatja egy alapvetően terapeutikus beállítottság, a filozófiai terapeutáé vagy éppen az általa is sokszor említett „Dasein-analitikusé”, aki az álmodást sajátos életgyakorlatként fogja fel, olyan életgyakorlatként, amelyben megvalósulhat, a szabadság etikája jegyében, a metanoia – vagy ahogy Heller a szót, számológépe önkényének engedelmeskedve, leírja – „META NOIA”, mint egy száznyolcvan fokos fordulat, azaz önmagunk megtalálása (uo. 170.).

Az *álom filozófiája* nem szaktudományos mű. Heller maga kéri az olvasót, hogy ne kérje rajta számon az álommal foglalkozó, nagy könyvtárakat kitevő pszichológiai, elsősorban pszichoanalitikus művek „elemzését, esetleg még ismeretét sem”, hozzátéve, hogy „csak azokról a korszakalkotó teoretikus pszichológusokról” beszél, „akik a mai filozófia számára, legalábbis szerintem, az álomelmélet szempontjából megkerülhetetlenek”. Ez a két korszakalkotó teoretikus pszichológus nem más, mint Freud és Jung, akik Heller könyvében a leggyakrabban hivatkozott szerzők közé tartoznak. A mélylélektan legnagyobb hatású művelőinek egy-egy külön alfejezetet is szentel „Az álom hermeneutikája” című fejezetben.

Az álmok, az álmodás, az álmodozás és az alvás és általában a „*megváltozott tudatállapotok*” témájának hihetetlenül gazdag, napjainkban már alig áttekinthető szakirodalma van.¹²¹ Mindezt valóban teljes abszurditás volna számon kérni Heller filozófiai művén, noha nyilvánvaló, hogy a pszichoanalitikusok nagy része ma már nem egészen úgy gondolkodik az álmok mibenlétéről, funkciójáról – és az álomfejtés technikáját is másként használja fel terápiás munkája során –, mint ahogyan ezt Freud, Jung és más klasszikusok tették hetven, nyolcvan vagy száz évvel ezelőtt. Az álmok problémája persze korántsem a pszichoanalitikusok kizárólagos „vadászterülete”, a legkülönbözőbb területeken, így különösen a modern kognitív pszichológiában, neuropszichológiában vagy pszichobiológiában konkurens megközelítések sokasága született az elmúlt évek során. Az újabb kutatási kérdésfelvetések és irányok nem hagyták érintetlenül magát a pszichoanalízist sem, amelyen belül egyre szaporodnak az idegtudományok elméleti modelljeire és agyi képalkotó eljárásaira támaszkodó úgynevezett „neuro-pszichoanalízis”

hívei.¹²² Az elektrofiziológiai módszerek, képalkotó eljárások azonban, noha regisztrálhatják az agytevékenység változásait, vizuálisan ábrázolhatják, mi történik agyunkban, idegsejtjeinkben, miközben alszunk, és olykor álmodunk is, vagy éppen ébren álmodunk, nem tudják és bizonyára sohasem fogják tudni végérvényesen „varázstalanítani” álmainkat, megfosztva őket szubjektivitástól, élményszerűségüktől, rejtélyességüktől, számunkra való jelentésétől.

A pszichoanalízis sohasem fog feloldódni egy „tisztá” idegtudományban, mivel fejlődése nem a természettudományos modell szerint alakul. A legújabb elméletek és empirikus kutatási eredmények sem írják felül Freud *Álomfejtését*, mint ahogy a freudi metapszichológia egészét sem érvénytelenítik. Freud nem csupán innovatív tudós és sikeres terapeuta, hanem – mint Foucault megállapítja – Marxszal és Darwinnal együtt diskurzus-alapító volt. Azon szerzők közé tartozott, akik „megteremtették más szövegek kialakításának lehetőségét és szabályait”, és „diskurzusok végtelen lehetőségét” hozták létre. Az ilyen szerzők Foucault szerint „teret nyitottak valaminek, ami más, mint ők, és mégis beletartoznak abba a diskurzusba, amelynek ők voltak a kezdeményezői”.¹²³ A diskurzus megalapozói által nyitott térben állandóan jelen van az újraértelmezés, a kritika, az elutasítás és a cáfolat igénye éppúgy, mint az „eredeti” szövegekhez való visszatérés törekvése.

Az *álom filozófiája* is ebbe a Freud által megnyitott térbe lép be, mint újabb hozzászólás a pszichoanalízisről szóló, szinte a Freud fellépése óta tartó, évszázados filozófiai diskurzushoz. Freud tanainak és örökségének kihívásaival különféle filozófusok és filozófiai iskolák igen eltérő módon próbáltak szembenézni, a Heller könyvében is szereplő Husserltől, Wittgensteintől vagy Heideggertől Karl Popperig, Paul Ricoeurig, Richard Rortyig vagy Habermasig.¹²⁴ Ami Heller egykori mesterét, Lukács Györgyöt illeti, filozófusként és ideológusként egyaránt keményen elutasította a freudi tanokat, noha kései *Esztétikájában* ő maga is kénytelen volt kidolgozni egy sajátos pszichológiai teóriát, az „*egyvevesszős jelzőrendszer*” elméletét a művészi alkotás tudatos és tudattalan folyamatainak megértéséhez (Lukács 1965). Lukács ortodox

¹²² Lásd például az *Imágó Budapest* című folyóiratnak a pszichoanalízis és az idegtudomány viszonyával foglalkozó számait (2011/2 és 2011/3).

¹²³ *Mi a szerző?* In: Michel Foucault: *Nyelv a végtelenhez. Tanulmányok, előadások, beszélgetések.* (Foucault 1999, 119–146.)

¹²⁴ Lásd: *Filozófusok Freudról* című kötetet (szerk. Szummer Csaba és Erős Ferenc, 1993).

¹²¹ Lásd például *Az álmok alagútján* című kötetet (szerk. Árkovits Amaryl és Osváth Péter, 2008).

felfogásával szemben Márkus György úgy vélekedik, hogy „az egész jelenkori kontinentális filozófia bizonyos értelemben nem is más, mint a freudi örökséggel és annak teoretikus következményeivel történő szembenézés. Még jórészt akkor is ez történik, amikor nem kifejezetten és közvetlenül a freudi gondolkodás kritikai értékeléséről van szó. Freud nyomán a kortárs gondolkodás kénytelen a korai modern filozófiai hagyománytól örökölt legalapvetőbb fogalmait – például a szubjektum, a kultúra vagy a történelem fogalmát is – újraértelmezni.” (Márkus 2008, 101.skk.).

Az *álom filozófiája* könyve ugyancsak a lukácsi (nem minden ambivalencia nélküli) elutasító álláspont revíziójának egyik dokumentuma. Heller, mesterétől radikálisan eltérően, közel engedi magához a pszichoanalízist, megértő és elemző attitűddel vizsgálja és rekonstruálja a tan belső szerkezetét, forradalmi újításaival, nehézségeivel és ellentmondásaival együtt. Erről a törekvéséről tanúskodik *Trauma* című, korábbi kötetének két tanulmánya is, a 2006-os berlini Freud-emlékkiállításról, illetve Freud *Mózeséről* szóló írása. A pszichoanalízisben Heller – mint a berlini kiállítás kapcsán kifejti – a hitvilág, a tudomány és a filozófia elválaszthatatlan összefonódását látja. Éppen ezzel magyarázható fennmaradása és vonzereje is, hiszen – mint írja – „oly sok alaptételéről mutatták ki, hogy félreértésből eredtek, vagy legalábbis erőszakos interpretáció szülöttei, másokról pedig azt, hogy érvényességük csak egy történelmi korhoz s egy bizonyos kultúrkörhöz kötött” (Heller 2006, 72.).

Az álom-könyvben Heller ugyancsak egy izgalmas, merész, bár helyenként vázlatos és elnagyolt Freud-képet vázol fel. Ennek egyik, számos helyen visszatérő motívuma az, hogy szerinte Freud „demokratizálta az álomértelmezést. Az ő nyomán minden ember álma egyenlő, mindenki egy Oidipusz vagy Médeia, király vagy királynő, jelentős figura, akinek az élettörténete éppen olyan fontos, mint egy királyé vagy királynőé”. (Heller 2011, 117.). Csak „*nagy embereknek lehetnek nagy álmaik*” – írja egy másik helyen Heller (uo. 64.); a mai álmok aligha befolyásolják a történelmet (mint a biblikus korban), többségük nem kinyilatkoztatás, hanem csupán „*párbeszéd és vicc*”. Ez valóban nagyon izgalmas téma, nem véletlen, hogy Carl Schorske „Politika és apagyilkosság Freud *Álomfejtésében*” című alapvető tanulmánya (1973) nyomán a társadalomtörténészek is felfedezték az álmokat, mint történeti forrásokat, amelyek talán nem befolyásolják a történelmet, de emberek és embercsoportok mindennapjairól, konfliktusairól és vágyairól adnak fontos és tanulságos információkat. Több

tanulmány foglalkozott például a náci korszakban feljegyzett álmok összegyűjtésével és elemzésével (Brainin 2010).

Nem teljesen világos azonban, mit is jelent pontosabban Heller felfogásában az álmok „demokratizálódása”? Vajon maguk az álmok váltak tartalmilag „demokratikussá”, azaz banálissá és érdektelenné, vagy pedig, nem utolsósorban a pszichoanalízis által ihletett szürrealista forradalom révén, a róluk való beszéd vált nyíltabbá, szabadabbá, játékosabbá? Vagy pedig arról van szó, hogy maga a pszichoanalitikus terápia demokratizálódott azáltal, hogy a modern társadalmakban széles körben vált hozzáférhetővé?

Heller Freud-értelmezésének egy másik – a „demokratizálódás” kérdésével összefüggő – fontos eleme az a megállapítás, hogy Freudnak, a liberális bécsi polgárnak szándéka ellenére nagy szerepe volt „*a civilizációs folyamat leéptítésében*”, a szexualitást szabályozó tabuk és korlátok ledöntésében, elsősorban azáltal, hogy a nemi vágyat és annak kielégítését az erotikával azonosította, a kettőt együtt „szexualitásnak” nevezve (Heller 2011, 121.). Következésképpen mind az elméletben, mind pedig az analitikus gyakorlatban „negligálta a gyönyört”. Kétségtelen, Freud normatív-evolutív, maszkulin jellegű nemiség-felfogása a genitális szexualitást tartotta a „normális” fejlődés céljának, és ezt élesen szembeállította a gyermeki, „primitívebb”, „perverznek” nevezett formákkal. A freudi szexualitás-elméletnek ez az ortodox formája azonban már régóta teljesen túlhaladott álláspont, sőt, maga Freud is többször revidálta teóriáját. Már kortársai közül is többen vitatták, és a későbbi analitikusok nagy része (így például a Melanie Kleint és Donald Winnicottot követő brit „tárgykapcsolati iskola” hívei vagy Jacques Lacan követői) teljesen elvetették. A lacani elmélet egyik középponti problémája éppen a *jouissance* (élvezet), és annak viszonya a (nyelvileg közvetített) vágyhoz (Tengelyi 1998). Mindennek bemutatását persze – korábban idézett kérdésének megfelelően – jogtalan volna számon kérni Helleren, mégis, azt gondolom, pszichoanalízis-értelmezésének nagy problémája, hogy egy olyan ortodox Freudot mutat számunkra, amilyen Freud maga sohasem volt.

Az álom Freud szerint „feltár egy utat azon utak közül, melyek a pszichés apparátus struktúrájának megismeréséhez vezetnek”; éppen ezért „*az álomfejtés* [...] a tudattalan lelki élet megismerésének királyi útja” (Freud 1985, 421.). A pszichés apparátus freudi elméletének, vagyis a metapszichológiának egyik sarokköve az elsődleges és másodlagos folyamatok, és ezzel összefüggésben a manifeszt álomtartalom és a látens álomgondolat megkülönböztetése.

„A latens tartalom a hiányos és csalóka manifeszt tartalommal ellentétben az álmodó által elmondottak teljes és igaz fordítását, vágyának adekvát kifejezését jelöli.” (Laplanche és Pontalis 1994, 278.). A „manifeszt” és a „látens” egyazon tartalom kétféle ábrázolása; az álomfejtés freudi módszere azt jelenti, hogy felismerjük azokat a „jeleket és illeszkedési törvényeket”, amelyekkel az álommunka az eredetit (a látens) annak fordításává, a manifeszté alakítja. Ez valóban problematikus, ha kettő viszonyát zárt, determinisztikus, monokauzális, univerzalisztikus rendszerként fogjuk fel, amelyben a fordítás egy rögzített szimbólumszótár segítségével történik. Freud azonban már az *Álomfejtés*-ben is figyelmeztetett a determinizmus korlátaira: „A legjobban megfejtenél álomban is gyakran felderítetlenül kell hagynunk valamilyen részletet, mert elemzés közben észre vesszük, hogy ott az álomgondolatok olyan szövevényére bukkanunk, amely kibogozhatatlan, de az álomgondolathoz sem szolgáltat további anyagot. Ez az álom köldöke, az a hely, ahol az anyag a meg-nem-ismerttel érintkezik. Az álomfejtéskor felmerülő álomgondolatok általában nem záródhatnak le, hiszen szétfutnak gondolatvilágunk hálószerű szövevényében minden irányba. E szövedéknek egy sűrűbb pontjából emelkedik ki azután az álomvágy, mint gomba a micéliumból.” (Freud 1985, 331.).

Heller *Az álom filozófiájában* terméketlennek tartja és elveti a freudi különbségtevést látens és manifeszt álom között, kizárólag a manifeszt álmot tekintve „álomnak” (Heller 2011, 39.). Ezzel a véleményével Heller – mint maga is utal rá – korántsem áll egyedül, még a Freud-követők táborában sem. Mindenekelőtt azonban Junghoz csatlakozik, aki ugyancsak a manifeszt álmot helyezte az álomértelmezés fókuszába, feltételezve, hogy álmainkban az egyéni és kollektív tudattalan képei szövődnek össze. Heller Jungot is bírálja túláltalánosításai miatt, de megengedi (noha csak hipotézis-szinten), hogy a tudattalannak lehetnek velünk született, az archaikus filogenetikus átörökléstől származó tartalmai. Elfogadja Jung alapgondolatát, amely szerint – Heller szavaival – „az álom az individuummá válás, az önmagammá válás egyik főszereplője. Nem kielégítetlen vágyak személtládája, hanem a létezés forrása” (uo. 149.).

A Freud–Jung viszony elméletileg és történetileg is igen bonyolult kérdés, amelyre a jelen írásban nem térhetek ki. Történeti távlatból nézve a kettejük elválasztó szakadék korántsem olyan mély, amilyennek a körük felsorakozott „szekértáborok” szemszögéből látszott, és látszik talán még ma is. Heller – szerencsére – kívül áll ezen a vitán; filozófusként harag és részrehajlás nélkül

felhasználhatja mindkettőjük elgondolásait saját felfogásának kialakításához. Mégis, úgy vélem, Heller könyvének ez a legproblematisabb pontja. Freud legnagyobb újítása a tudattalan személyes természetének és a hozzá vezető út egyediségének a felismerése volt.¹²⁵ A tudattalan nem integrálódik eleve valamilyen „nagy egészbe”, egy mögöttes, ősbibb, transzperszonális tartományba (mint Jungnál). Ily módon a szubjektumnak önmagát kell megteremtenie; minden individuumnak a saját személyes feladatává válik, hogy élete folyamán szembenézzen és megbirkózzon a benne munkáló tudattalan erővel. A tudattalanhoz vezető „királyi út” eszköz ahhoz, hogy a szubjektum felszabadítsa magát az „imaginárius fikciók” (Lacan) uralma alól. Ez lehet a híres freudi maxima, a „*Wo Es war, soll Ich werden*” (ahol az ösztön-én volt, oda az énnek kell kerülnie) igazsága, amelyet Heller – a látens és a manifeszt álomtartalom közötti különbségtevessel együtt – könyvének több helyén ugyancsak élesen elvet. Nem jelenti-e ez a pszichoanalízis felvilágosító, emancipatórikus, kritikai intencióinak visszavételét, egy jungi – Lukács által *Az ész trónfosztásában* (igaz, egyoldalúan) – bírált irracionizmus jegyében, amelynél a *Selbst*, az „*Önmagam*” mégiscsak a tudattalanba süllyedt, mitikus múltnak, a transzperszonális világnak a lenyomata?

Freud és Jung elméletének bemutatása és szembeállítása azonban csak egy lépcsőfok Hellernek ahhoz, hogy eljusson a Dasein-analízishez, amelynek fogalmát sokkal szélesebb értelemben használja, mint amit ma általában értenek rajta.¹²⁶ Vagyis nem csupán egy – Magyarországon is egyre terjedő – pszichoterápiás irányzat, elmélet és módszer, hanem a világban-való-létre irányuló filozófiai beállítódás, amely a filozófia harmadik, posztmetafizikus korszakát alkotja, a platóni-arisztotelészi, majd a karteziánus filozófiai beállítódás után. A Freud- és a Jung-alfejezet után következik Heller könyvében a Dasein-analízisről szóló, amelyben Heideggernek a pszichoanalitikusok számára tartott *Zollikoni szemináriumait*¹²⁷ elemzi, kiemelve két beszélgetőpartnere, a Junggal és Freuddal egyaránt szoros kapcsolatban lévő svájci pszichoanalitikus, Medard Boss és Ludwig Binswanger szerepét. Michel Foucault munkássága mindvégig sok szálon kapcsolódott a pszichológiához és a pszichiátriához is: egyik első

¹²⁵ Lásd erről Ely Zaretsky: *Secrets of the Soul. A social and cultural history of psychoanalysis* című könyvét (Zaretsky 2005).

¹²⁶ Lásd erről például Holger Helting: *Bevezetés a pszichoterápiás daseinanalízis filozófiai dimenzióiba* című könyvét (Helting 2008).

¹²⁷ Martin Heidegger: *Freudről és a pszichoanalízisről*. Válogatta és fordította Vajda Mihály (Heidegger 1993).

munkáját éppen Binswanger *Álom és egzisztencia* című művéről írta.¹²⁸ Heller szerint Foucault – „ciceronéja” az álom filozófiájához – Binswangerről szóló korai írásától kezdve élete végéig a Dasein-beállítódás híve volt, „beszért bár a tudás technikájáról, a hatalom technikájáról, vagy a Magam (Soi) technikájáról, sosem szólt másról, mint egy világba-belevertített Magamról” (165.). Heller úgy véli, hogy félreértették azt, amit Foucault az „ember haláláról” mondott. Valójában – fejtegeti – „arról volt szó, hogy a huszadik század ’új episztemológiája’ a Dasein-ontológiát állította az ember antropológiája helyébe” (uo.). Ám ha el is fogadhatjuk, hogy Foucault ebben a tág értelemben Dasein-analitikusnak tekinthető, kérdés, hogy hol húzódnak ennek határai. Hová soroljuk például a Freud szövegeihez való visszatérést hirdető Lacant, aki – Foucault-hoz hasonlóan – le kíván számolni a szubjektum karteziánus fogalmával, és egy ontológiai alapú én-felfogást kezdeményez? Vajon minden további nélkül Dasein-analízisnek tekinthető-e Foucault (2004) monumentális munkája, *A bolondság története*? A Dasein-fejezet Heller könyvének talán legizgalmasabb, de talán legkevésbé kidolgozott fejezete.

„Két világban élünk, mégis ugyanabba a világba vagyunk belehajítva” – írja Heller a 40. oldalon, és ezt a kijelentést könyvének több helyén is megismétli. Ez a „belehajítottág” vagy „belevettség” a Dasein-analízis alapfogolata és alapélménye. Ezt a belevettség-élményt Heller álom-könyvének olvasója is átélheti, amikor elmerülni próbál a benne szereplő álmok, látomások, reflexiók és értelmezések sűrű forgatagában. Nagy szintézist, végső igazságokat azonban hiába vár tőle. Ebben a művében Heller nem is kíván nagy szintézist, rendszert alkotni, nem csatlakozik „nagy narratívákhoz”. Ez persze korántsem jelenti azt, hogy *Az álom filozófiája* ne volna többé-kevésbé szoros kapcsolatban korábbi műveivel, elsősorban *A mindennapi élettel* (1970), „amelynek – mint a 163. oldalon írja – alapvető üzenetét sohasem fogom magam visszavonni”, ám – teszi hozzá – „ami ebből hiányzott, az éppen a negyedik világ, a tudattalan világ”, az „álomban manifesztálódó világ” volt. Az álom-könyvben a három elemi világ, a nyelv, a szokások, az eszközhasználat világa, illetve a három tudatos világ, a vallás, a művészet és a filozófia világa mellett éppen a „negyedik világot”, a tudattalan világot kívánja megszólítani, de nem fogja „az utóbbit az előbbiekkal helyettesíteni”.

¹²⁸ Bevezetés Binswanger *Álom és egzisztencia* című művéhez. In: *Nyelv a végtelenhez. Tanulmányok, előadások, beszélgetések* (Foucault 1999, 13–60.).

Az álom filozófiája, *A mindennapi élet* mellett Heller Ágnes munkásságának számos más, korábbi témájával is érintkezik, így nyilvánvaló módon azzal a filozófiai antropológiával, amelyet többek között *Az ösztönök*, *Az érzelmek elmélete* című könyvében (1978) fejtett ki; nem utolsósorban pedig etikai munkásságához, főként a személyiségetika területéhez, amelyről ugyancsak könyvet publikált.¹²⁹ „Vajon felelősek vagyunk-e álmainkért?” – idézi Heller Derrida kérdését (101). Egy másik helyen (178), Foucault nyomán azt hangsúlyozza, hogy az álom *etikus* a személyiségetika értelmében, de hozzáteszi, hogy nem morális, hiszen „az álom nem a morál hangja, nemcsak a jót tanácsolja, bár tanácsolhatja”. Az álom torz tükör, az álomban megjelenő tudattalan az „udvari bohóc”, aki valami fontosat és újat mondhat „Maga-Magunkról”, Heller szavaival „óv, figyelmeztet, tanácsol, erőszakoskodik, hogy hallgasd meg már végre!” Vagyis végső soron az ember felelős álmaiért. „Nem minden álmáért külön-külön, de álomvilágáért a maga összességében és egymásutánjában. Kedves királyok és királynők, ajánlatos odafigyelni arra a bizonyos udvari bolondra.” (179.).

Az álom filozófiája jó betekintést nyújt Heller Ágnes gondolkodói műhelyébe, ahol mindig új, izgalmas és eredeti gondolatok készülnek. Nyilván a műhely-jellegből is következik, hogy a szöveg helyenként laza és széttördezett, néha pedig éppen ellenkezőleg, túl sűrű vagy homályos (legalábbis a nem-filozófus olvasónak). A fogalomhasználat nem mindig következetes, például felváltva, szinonimaként használja a „tudatalatti” és a „tudattalan” kifejezést. Az előbbi – ami tisztán topográfiai fogalom – Freud alig használta; a második viszont nem pusztán „hely” a pszichikus apparátusban, hanem dinamizmus vagy funkció is. A szövegben gyakoriak a majdnem szó szerinti vagy tartalmi ismétlések, amelyekből a szöveg időnként redundánssá válik. Az idézetek, hivatkozások forrásait nem mindig adja meg pontosan. Szerencsésebb lett volna például a Freud-idézeteket nem saját fordításában, hanem a közkezen forgó magyar kiadások alapján megadni. Heller könyve igazán megérdemelt volna egy gondosabb szerkesztői, szöveggondozói munkát.

¹²⁹ Heller Ágnes: *Személyiségetika*. Osiris, Bp. 1999.

AZ (UTÓ) EMLÉKEZET KÉPEI

HÁROM ISMERTETÉS

1. ELMONDANI AZ ELMONDHATATLANT¹³⁰

„Elmondani az elmondhatatlant”: ez a paradoxon feszül mindazon megszólalásokban, amelyek a holokaustt traumájának megjelenítésére tesznek kísérletet. A megjelenítés kísérletei igen sokfélék lehetnek, a traumatikus eseményeket közvetlenül átélők személyes tanúságtételétől, visszaemlékezéseitől az utóemlékezet történeteiig, a túlélők gyermekeinek, unokáinak elbeszéléseiig vagy a holokaustt művészi (irodalmi, filmes, képzőművészeti vagy zenei) ábrázolásáig. De akár spontán vagy indukált (például interjú-szituációban született) önéletrajzi elbeszélésekről, akár családi történetekről, visszaemlékezésekről, akár pedig esztétikai igényű szövegekről vagy képekről van szó, az elbeszélő mindenképpen beleütközik a nyelv, a szavakkal vagy más jelekkel való ábrázolás és ábrázolhatóság problémájába. Hasonló helyzetben van az elbeszélés befogadója, hallgatója, olvasója vagy nézője, akinek számára ugyancsak alapkérdés a nyelv és az általa reprezentált valóság viszonya, az a kérdés, hogy a nyelv (vagy más szimbólumrendszer) képes-e hitelesen visszaadni, átélhetővé tenni mások számára a megtörtént borzalmakat, vagy éppen ellenkezőleg, azoknak elfedéséhez, távolításához, elidegenítéséhez járulhatnak hozzá. Adorno sokat idézett, de gyakran félreértett kijelentése – „Auschwitz után verset írni barbárság” – nem csak a művészetre, hanem a tudományra is érvényes, hiszen a tudomány nyelve, szemben a költészetével, már eleve, szükségképpen elvonatkoztat, eltárgyasít, eldologiasít. De amiként verset írni a holokaustt után lehetetlen, s egyzersmind szükséges, ugyanígy lehetetlen és mégis elkerülhetetlen, hogy a trauma, mint esemény, mint tapasztalat, mint történet és mint emlékezet különféle tudományos reflexiók tárgyává váljék. A témával „hivatalból” foglalkozó történettudomány mellett az utóbbi évtizedekben a filozófia, az irodalomtudomány, nem utolsósorban pedig a pszichológia foglalkozott a legtöbbet a holokaustt traumájának átfogó, a huszadik század

kultúráját a huszonegyedik századra is kiható, mélyen meghatározó problémájával.

Az első ismertetés tárgya három fiatal kutató egy-egy műve. Egyikük (*Békés Vera A.*) pszichológus, a másik kettő (*Menyhért Anna* és *Szűcs Teri*) irodalomtudós. Mindhárom, könyv alakban is megjelent munka eredetileg PhD disszertációként született, és mindegyikük jól jelzi azt a megújuló érdeklődést, amely a holokaustt hosszú távú hatásának és megjelenítésének témája iránt mutatkozik Magyarországon, lépést tartva a nemzetközi szakirodalommal, egyzersmind új eredményekkel is gazdagítva azt. Békés Vera A. *Trauma és narratíva. A Holokaustt trauma reprezentációja* című könyve (Ad Librum Kiadó, Bp. 2012) beszámoló egy kutatásról, amelynek során a holokaustt-traumáról szóló személyes elbeszélések pszichológiai sajátosságait, illetve azok változásait vizsgálta, három – időben távoli – narratív forrás, szövegbázis alapján. Az első forrás az 1945–46-os (az interneten elérhető) DEGOB jegyzőkönyvekből származik, azokból az interjúkból, amelyeket deportálásból frissen visszatértekkel vettek fel a Deportáltakat Gondozó Országos Bizottság munkatársai. A második forrást azok a „második generációs” interjúk alkotják, amelyeket a nyolcvanas években vettünk fel holokaustt-túlélők 1945 után született gyermekeivel,¹³¹ végül a harmadik forrást a 2000-es évek elején 1910 és 1935 között született magyar ajkú zsidók életútját feltáró (ugyancsak az interneten közzétett) CENTROPA-interjúk képezik.

Ezek a szövegbázisok különböző korszakokban, különféle célokból, eltérő módszerekkel jöttek létre, más- és más interjúalanyokkal, ezért természetesen nem teszik lehetővé a közvetlen összehasonlítást, vagy a személyes történetek alakulásainak nyomon követését. A szerző rendelkezésére állt viszont egy eszköztár, amelyet *oral history* típusú narratív szövegek szisztematikus nyelvi-pszichológiai vizsgálatának céljából fejlesztettek ki, különféle – köztük számítógépes – tartalomlemezési, nyelvtechnológiai módszerek alkalmazásával.¹³² E módszerek révén Békés a narratívumok olyan sajátosságait vizsgálta, mint az *ágenciát*, cselekvést, illetve passzivitást jelölő igék, a *kognitív* (érzelmeket és

¹³¹ Erős Ferenc – Kovács András – Lévai Katalin: „Hogyan jöttem rá, hogy zsidó vagyok?” Interjúk. *Medvetánc*, 1985/2-3, 129-145.

¹³² Lásd pl. Ehmann Bea: Az oral history szövegtörzsek pszichológiai kutatásáról. *Replika*, 58, 2007. szept. 34–36. A kvalitatív kutatások elméleti és módszertani kutatásáról lásd még: Bodor (szerk.) 2013.

¹³⁰ Megjelent *Trauma, elbeszélés, irodalom* címmel, *Szombat* 2012, 24 sz. 30-32.

gondolatokat kifejező) szavak, valamint az *oksági összefüggésekre* (kauzalitásra) utaló nyelvi szerkezetek előfordulási gyakorisága. E gyakoriságok alapján számszerű mutatókat képezett, amelyekből következtetni lehet arra, hogy az elbeszélések alanyai mennyire érzik saját énjuket „ágensnek”, azaz cselekedeteik végső forrásának; mennyire jellemző rájuk a kognitív belátás, a saját belső folyamataikra irányuló önreflexió, és végül, hogyan illesztk be az üldöztetés időszakát saját élettörténetükbe, milyen oksági összefüggéseket, magyarázatokat találnak mindannak megértéséhez, amin ők vagy családtagjaik keresztülmentek.

Az eredmények – röviden összefoglalva – azt mutatják, hogy az idő előrehaladtával nő az ágens, vagyis az egyén inkább aktív alakítója, semmint pusztán passzív elszemélyesítője lesz az eseményeknek; a szövegekben gyakoribbak lesznek a belső folyamatokra, önreflexióra utaló kifejezések; az oksági magyarázatok pedig gazdagabbá, differenciáltabbá válnak. Ezek a változások – mint az elemzésből kiderül – korántsem egyenes vonalúak, nem mentesek a különféle törésektől, megszakításoktól és ambivalenciáktól, mégis, jelzik a holokauszt traumájának egy társadalmi szempontból is jelentős feldolgozási módját, azt a törekvést, hogy a túlélők és gyermekeik helyreállítsák élettörténetük folytonosságát, koherenciáját, s többé ne pusztán áldozatként, hanem a tapasztalataikra reflektáló autonóm individuumként viszonyuljanak saját maguk és családjuk történetéhez.

Békés Vera A. kutatása jól példázza, hogy a mai szövegelemzési eljárások miként alkalmazhatók a holokauszt-narratívák implicit szerkezetének, a bennük rejlő jelentések megragadására. Ugyanakkor, mint a szerző is figyelmeztet erre, az általa vizsgált narratívumokban „nem maguk a traumaemlékek, hanem a traumatikus emlékek reprezentációi jelennek meg. Az eredeti emlék az olvasó számára ismeretlen marad; csak az jut el hozzá, amit és amennyit az elbeszélő el tud és el akar mondani. Ezt a kritikai megkülönböztetést a traumaemlék és annak reprezentációja között a legtöbb trauma-narratíva vizsgálat nem tartalmazza.” (133. old.).

A traumaemlék és a trauma reprezentációja közötti viszony a fő témája Menyhért Anna tanulmánykötetének, amely rövidebb-hosszabb irodalomtudományi és kritikai esszéket tartalmaz. Az *Elmondani az elmondhatatlant. Trauma és irodalom* című kötet (Anonymus – Ráció, Bp. 2008) írásait az teszi különösen érdekessé, hogy a szerző csaknem mindegyikben a *személyes olvasás* lehetőségeit és határait teszi kulturális antropológiai és pszichológiai szempontból vizsgálat tárgyává. A kérdés, amely Menyhért Annát elsősorban foglalkoztatja, abban foglalható össze, hogy a traumaszöveg átadható-e

olvasással, átélheti-e a traumaszöveg olvasója az eredeti traumát? Válasza szerint „a trauma csak akkor válik irodalmi értelemben elmondhatóvá, ha kialakul az ehhez szükséges irodalmi nyelv. Ez a nyelv nem elfedi a traumát, hanem színre viszi a törést, azt, hogy a trauma előtti nyelv alkalmatlan a trauma elmondására, s ugyanakkor azt is megmutatja, hogy a szakadásnak az új nyelvben is látszania kell, mert múlt és jelen csak így kerülhet újra kapcsolatba” (6. old.).

Ennek az „új nyelvnek” az egyik megteremtője Kertész Imre, akinek három művét (*Sorstalanság*, *Felszámolás*, *K. dosszié*) elemzi könyvében Menyhért Anna. Nem kevésbé érdekes az Esterházy Péter *Javított kiadásáról* szóló dolgozat, vagy a „Wilkomirski-botrányról”, egy hamis túlélő-memoár keletkezéséről és pszichológiai háttéréről szóló elemzés. Ki kell még emelnem a „Személyes olvasás” című tanulmányt, amelyben különféle személyes traumatörténeteket, köztük Németh Gábor *Zsidó vagyok* című „traumaregényét” elemezve mutat rá arra, milyen veszélyei vannak az objektivista tudományosmennynek, amely a magyarországi irodalomtudományban is hosszú időre elhallgattatta vagy háttérbe szorította a személyesség hangjait. Mint Menyhért Anna megjegyzi, „a kortárs magyar irodalomban az önéletrajzok, az érzelmekről szóló, vallomásos jellegű írások közelítik meg – éppen a személyes traumákkal való szembesülés révén – a közelmúlt történetelmének kollektív, nyelvi traumáit.” (52. old.).

Szücs Teri kötete, amely a Kalligram kiadónál jelent meg 2011-ben *A felejtés története. A Holokauszt tanúsága irodalmi művekben* címmel, egyik fő fejezetében ugyancsak Kertésszel és a *Sorstalanság* „radikális tanúságtételével” foglalkozik. Szücs könyvében a *Sorstalanság*-elemzés beágyazódik egy szélesebb filozófiai, esztétikai-etikai értelmezési keretbe, amelynek kiindulópontja Adorno negatív esztétikája, az „Auschwitz után verset írni barbárság” paradoxona. Mint írja, „a műalkotás szűk létehetőségeit etikai paradoxonokkal kijelölő esztétika tulajdonképpen olyan művet ír elő, amely folyton az önfelszámolás, a megsemmisülés határán szálal meg – összekapcsolva a későmodern művészet elkötelezettségével a csend mint nyelvi jel, a szemantikai homály, a cezúra iránt. A művészetet tehát egyedül az legitimálja, hogy semmi más nem adhat helyet az áldozatok szavának – ám ezt a mű csak a saját létére nézve szinte végzetes áldozathozatal árán képes megtenni.” (16–17. old.). Az áldozat tanúbizonyságát hordozó művészet hermeneutikai és teológiai aspektusait Szücs Teri Paul Celan *Tenebrae* című versének, illetve Pilinszky János „evangéliumi esztétikájának” elemzésével mutatja be, majd a *Sorstalanság*-esszében azt vizsgálja, hogy

a kertészi „sorsnarratíva” miként szembesül – radikális módon – a narratív identitás szokványos elméleteivel, a narratív pszichológia megközelítéseivel. A könyv további fejezetei az *utóemlékezet* (*postmemory*) Marianne Hirsch által megalkotott fogalmából kiindulva Nádas Péter, Márton László, Borbély Szilárd egy-egy művét elemzi, és külön fejezetben foglalkozik a fénykép mint emlékkép szerepével irodalmi szövegekben.

Elméleti és módszertani szempontból mindhárom könyv igényes vállalkozás. Nehéz dolgokról írnak, nem mindig könnyedén, de újra és újra arról győznek meg, hogy a *személyes olvasást* semmi sem pótolhatja.

2. „AZ EMLÉKEZÉS ÉS A FELEJTÉS KETTŐS ÜGYNÖKE”¹³³ (György Péter: *Apám helyett*. Magvető, Bp. 2010)

Az apa halála – írja Freud az *Álomfejtésben* – „az ember életének legnagyobb eseménye, legsúlyosabb vesztesége”. Az apa az egyén életében nem csupán egy valóságosan létező vagy valaha létezett személyt jelent, hanem szimbolikus funkciókat és jelentéseket megtestesítő *névvel* is rendelkezik. A francia pszichoanalitikus, Jacques Lacan szerint az „apa neve” (*le nom du père*) mint jelölő kiindulópontja a szignifikációk azon láncolatának vagy hálózatának, amelyhez viszonyítva ki kell alakítanunk saját azonosságunkat, megteremtünk saját pozíciónkat a világ szimbolikus rendjében. A gyász munka véghezvitele azt jelenti, hogy a *hiányt*, amelyet egy hozzánk közelálló személy hagy maga után halálakor, *veszteséggé* dolgozzuk át, és ennek a veszteségnek a tudatában rendezzük át önmagunkhoz és a világhoz való viszonyunkat. György Péter, a már eddig is széles körben ismert művészettörténet kutató, tanár, esszéíró, kritikus, közíró új könyvét apjáról írta, apja *helyett*, annak naplóit, feljegyzéseit, leveleit, fényképeit, mindenekelőtt pedig apjának a jelentések összekuszálódott hálózatában elfoglalt pozícióját is megörökölve. Mint az eddigi kritikák tanúsítják, ez a könyv, amelyet gyász munka folyamatának egyik állomásaként is felfoghatunk, lelkesedést és fenntartásokat egyaránt kiváltott.

Az *Apám helyett* híre jóval megelőzte a megjelenését, részletei már korábban olvashatók voltak különféle internetes portálokon is. Amikor végre hozzájutottam

a nyomtatott példányhoz, különös izgalommal és elvárásokkal kezdtem olvasni. Revelációt, katartikus élményt, trauma-feldolgozó nagy elbeszélést, több generációs családtörténeti regények sorába tartozik, mint például Pataki Évától a *Valami elveszett*; Gárdos Pétertől a *Hajnali láz*, vagy Johanna Adorjántól az *Exkluzív szerelem*. Várakozásaimat csak fokozta, hogy a könyv fő témáiban – a generációs kapcsolatok és a zsidó identitás kérdésében – többszörösen is érintve vagyok. Elsősorban a sorsközösség alapján, mivel magam is holokauszt-túlélők gyermeke vagyok; szociálpszichológusként, mivel a nyolcvanas évek óta kutatom a zsidóság holokauszt utáni generációinak identitásproblémáit; nem utolsósorban pedig azért, mert fikciós kísérleteimben is hasonló témák foglalkoztatnak.

„Nagy reveláció” helyett azonban egy nehezen besorolható, provokatív, nyugtalanító, olykor szinte retraumatizáló művet olvastam. Elvárásaimban tehát csalódnai voltam kénytelen, ám olvasás közben fokozatosan rá kellett jönnöm arra, hogy a provokáció, ha jól értem, nem állt távol a szerző szándékaitól sem. György Péter ugyanis nem dokumentum- vagy esszéregényt, nem lekerekített, koherens narratívumot, nem traumákat feldolgozó, s így azokat – bármilyen fájdalmas áron – fel is oldó „kibeszélést” kívánt az olvasó elé tárni, hanem olyan írást, amely éppen a trauma átadhatatlanságát és egy-szersmind felejtetlenségét és befejezhetetlenségét mutatja meg.

A nagy trauma eredetileg a szerző apjával, György Lajossal történt meg bori munkaszolgálatos korában. A szerbiai Bor város neve, Auschwitzéhoz hasonlóan, a magyar holokauszt történetének, s ezzel a magyar történelemnek egyik tragikus szimbólumává vált. A környék rézbányáiban több ezer magyar munkaszolgálatos dolgozott embertelen körülmények között, kiszolgáltatva a magyar és a német felügyelők önkényeskedéseinek és kegyetlenkedéseinek. Sok kényszermunkás ott helyben pusztult el; másokat – köztük Radnóti Miklóst, a *Razglednicák* költőjét – a Bor környéki táborok kiürítése után Nyugat-Magyarország és Ausztria irányába továbbhajszolt munkaszolgálatosok halálmenetében gyilkolták meg magyar csendőrök. A bori kényszermunka-táborok történetéről számos feldolgozás született; a túlélők közül néhányan élményeiket és emlékeiket is leírták, publikálták, vagy elmondták különféle *oral history* interjúkban. Bor túlélői közé tartozott György Lajos is, aki ugyancsak szükségét érezte annak, hogy megörökítse élményeit. Az ő naplója azonban nem került sem a tágabb, sem a szűkebb nyilvánosság elé.

¹³³ Megjelent: Az emlékezés és a felejtés kettős ügynöke (György Péter: *Apám helyett*) címmel, *Műút* 2011, 65, 54–57.

Létezéséről csupán fia révén tudunk, aki maga is csak hosszú évtizedekkel később szerzett tudomást a napló létezéséről. A történetben ugyancsak fontos szerepet játszó 1956-os napló pedig csak az apa halála után került elő. „Bár képtelen vagyok – írja György Péter – felidézni, hogy az apám mikor ejtette el az első finom utalást a bori naplójára, azt viszont pontosan tudom, hogy hosszú beszélgetésekbe, többször elhárított kérdés után makacs könyörgésembe került, amíg megnézhettem, majd elolvashattam, míg végül rám bízta, majd visszakérte, előbb úgy gondolta, hogy húsz évig csak a nővérem és én olvashatjuk el, legvégül pedig úgy döntött, hogy halála után megsemmisítendő. Ami persze nem jelentett semmi mást, mint a döntéstől való megszabadulást. Nem tudta, hogy mit kezdjen ezzel a szöveggel, amit hol lényegtelen, felejthető és felejtendő magánjellegű feljegyzésként látott, hol attól tartott, hogy mégiscsak történelmi dokumentum. A szövegről alkotott ítélete annak függvényében változott, ahogyan az emlékezetpolitikai koncepciók, dokumentumok árfolyama alakulóban volt.”

Az apa helyett a fiútól sem tudjuk meg részletesen, vajon mit is tartalmaz a bori napló, mit látott, mit élt át valójában a sok ezer bori fogoly egyike, egy György Lajos nevű zsidó munkaszolgálatos 1944. június 15. és szeptember 30. között. A napló tartalma, a hely és a tapasztalat rettenete a maga nyers közvetlenségében csak utalások, rövid idézetek erejéig villan fel az olvasó számára. György Péter számára nem a napló tartalma az, ami igazán fontos, hanem a két generáció – apa és fia – viszonya ehhez az íráshoz. Mint ő maga megjegyzi: „Az írás elrejtése árulkodóbb, mint az, amit tartalmaz, illetve elhallgat. A titokként kezelt szöveg paradoxona, nyomasztó abszurduma világosabban jelzi az apám problémáját, mint a feljegyzései.”

A „titokként kezelt szöveg” szerzőjének mélyen elrejtett élményei tehát lényegében továbbra is titkok maradnak, mégis ez a napló lesz az *Apám helyett* vezérmotívuma, köréje szerveződik a néma családi legendárium. „Bort elhallgatni komolyabb kaland volt, mint az 1956-os őszt eltüntetni. Az egyik elnémtett emlékeknek a nyomán szóba sem hozni többé a másikat. Ami az akaratlan emlékeket illeti, azokról az élete végéig nem beszélt. Soha nem fogom tudni már, hogy miként munkált benne a néma és kérlelhetetlen belső beszéd, miként élte le az apám az egész életét az emlékezés és a felejtés kettős ügynökeként. Hasonlóan százazrekhez.”

Könyvének egyik kulcsfejezetében, amely „A szemtanú (*L'Univers concentrationnaire; rue Ordener, rue Labat*)” címet viseli, György Péter többek

között olyan francia szerzők műveit elemzi, mint Maurice Blanchot, Robert Antelme, David Rousset és Sarah Kofman, akik irodalmi műveikben és esszéikben egyaránt túlélő szemtanúként próbálták felidézni mindazt, amit a holokauszt idején átéltek, megtapasztaltak. „A koncentrációs táborok univerzuma” tapasztalatainak átadása során mindannyiuknak meg kellett küzdeniük élményeik elmondhatatlanságával, a „beszédre ítéltség” és a „beszédképtelenség” paradox helyzetével. A túlélők eme paradox helyzetére utal Sarah Kofman könyvének címe is: *Elfúló szavak*.

„Elfúló szavak” kísérik György Péternek apjához való, feloldhatatlan ambivalenciákkal terhes viszonyát is. A „beszédre ítéltség” és a „beszédképtelenség” paradox helyzete a szerzőt magát is fogva tartja, hiszen nincs lehetetlenebb vállalkozás, mint az apa helyett, az apa *nevében* megírni azt, hogy semmi sincs úgy, ahogy van: az apa életútját újra és újra megszakadó jelentő-láncok, hasítások, paradoxonok kísérik. A zsidónak született György Lajos nem tud és nem akar zsidó lenni, önmagában éppen a zsidót gyűlöli. Látszólag teljes asszimilációja ellenére védtelennek érzi magát, folytonosan retteg az antiszemitizmus újra megjelenésétől. Szemtanúja volt a holokausztnak, de éppen a tanúskodás az, amire nem hajlandó. Az átélt traumát „elfelejti”, miközben egész élete a felejtésről szól; megváltást vár a kommunizmus univerzális eszméitől, amelyekben csaldóva élete végén az ökológiailag fogant antiglobalizmus híveként a szélső-jobboldal szimpatizánsa lesz.

György Pétert többek között apjának ez az utóbbi – meghökkentő és szinte érthetetlen – fordulata készítette a könyv megírására, mintegy magyarázatként és posztumusz szemrehányásként. Ez azonban nem valami Esterházy-féle „javított kiadás”, ami az *Apám helyett* kapcsán nyilván eszébe juthat az olvasónak. György Péter esetében ugyanis nem lehetséges „javított kiadás”, hiszen a „fő bűn”, az, hogy György Lajos zsidónak született, jóvátehetetlen. Éppen ezért a fiú életében is kísértetiesen ismétlődnek azok a zavarodott helyzetek, életérzések, válságok, amelyek az apa útját végigkísérték. A zsidó identitás vállalhatatlanul, s mégis kényszerítő erővel süti rá bélyegét apára és fiúra egyaránt. A könyv egyik helyén így fogalmazza meg ezt az életérzést György Péter:

„Ahogyan az apámnak, nekem sem jutott az eszembe, hogy előbb-utóbb végig kell gondolnom, hogy az az ország, amelyben ez megtörtént, a hazám. Én sem egykönnyen jutottam odáig, hogy megírjam ezt a könyvet, hiszen csakúgy, mint apámat és mindenkit, engem is megváltoztattak az akaratlan

tapasztalatok. Igazán nem volt s most sincs kedvem ahhoz, hogy azzá legyek, amivé az apám helyett írottak tesznek. Zsidóvá. Valamiként, akármin, de végül csak zsidóvá. Vagyis nem tesznek azzá, majd csak azzá válok. Majd mások szemében az leszek, aki amúgy már régen vagyok, és aki magamtól nem voltam soha. Egy zsidó. Amivel szemben éppolyan tehetetlen vagyok, mint az apám, mindössze a körülményeink mások.”

Vagy, egy másik helyen, némi öniróniával így ír: „Apám zavara abból az ellentmondásból származott, ami végigkísérte az egész életét. Időről időre, a történelem szelének megfelelően olyan kategóriák jöttek divatba, kerültek közhasználatba, amelyek kétségbe vonták önazonosságának 1945 után kialakított és hosszú évtizedeken át sikeres gyakorlatát, tehát az identitás nélküli lét feltételek nélküli elismertetését. Némi elégtétellel tölt el, hogy legalább e tekintetben hű fia maradtam. Változó kontextusokban sikertelenül próbálok megfelelni agyonbonyolított identitáspolitikai mániáimnak.”

Az önirónia jogos, hiszen az *Apám helyett* György Péter „mániáit” tartalmazza, többszörösen is, sokféle variációban, akár személyes ügyekről, akár közügyekről van szó. Az apa-fiú viszony drámája és a holokauszt traumájának megszüntetetlen jelenvalósága a könyv mélyrétegét alkotja, míg a manifeszt réteghez, amely nem kevésbé izgalmas, az *Apám helyett* tudományos igényű kritikai esszéi tartoznak. A kötetben lenyűgöző felkészültséggel, olvasottsággal és kitekintéssel megírt történeti, politikai, esztétikai tanulmányok – elemzések és értelmezések – követik egymást. György Péter elképesztően sűrű szövegeket kreál; mondatai pontosak, lényegre törők, feszültek, izgatottak, az indulat gyakran felizzik bennük, áttöri a fogalmi hálót, sőt, mintha kiéreznénk belőle az „elfúló szavakat”.

Az „identitáspolitika” mint kulcsszó a mélyebb, személyes réteget köti össze a felszínen pompázó esszéisztikus réteggel. Bár a György Péter sehol sem definiálja, mit ért pontosabban „identitáspolitikán”, világosan kirajzolódik a kérdésfelvetés: különféle politikai rendszerek, államok ideológiái miképpen használják fel vagy manipulálják polgáraik személyes és társadalmi azonosság-tudatát, mely identitás-alakzatokat tartanak nem kívánatosnak, fojtanak el vagy üldöznek, s milyen új identításokat próbálnak – sikerrel vagy sikertelenül – kialakítani? Minél diktatórikusabb egy rendszer, annál inkább privilegizál valamely adott identitás-formát, például a „nemzeti” vagy „proletár” identitást, amelynek kizárólagosságát hirdeti, elutasítva, illegitimnek nyilvánítva, üldözve mindenféle „másságot”.

Az identitáspolitika természetesen szorosan összefügg az emlékezetpolitikával, ami előírja, kanonizálja a múlthoz való viszonyt, irányítja és szervezi a kollektív emlékezetet a történelem reprezentációjának különféle szinterein, a történettudományban és történelmi mítoszok teremtésében épp úgy, mint megemlékezésekben, kiállítások, emlékművek és múzeumok létrehozásában. Az identitáspolitika szorosan összekapcsolódik az esztétikum politikájával is, amely az irodalom, a képzőművészet, a film és a színház eszközeivel nyújt segítséget ahhoz az együttes élményhez, amelyet az identitás átélése és az emlékek felidézése jelenthet.

Mindezek a „politikák” az *Apám helyett*ben egy sajátos politikai antropológiává szövődnek össze, amellyel György Péter a Kádár-rendszer születésének, sikerének és bukásának „titkát” próbálja megfejteni, az 1957. május elsejei Kádár-beszédtről (amelynek felidézésével Spiró György *Tavaszi tárlat* című regénye éppen befejeződik) egészen az 1989-es Nagy Imre- és Kádár-temetésig. György Péter szerint Kádár ebben az ominózus május elsejei beszédében a magyaroknak – zsidóknak és nem zsidóknak egyaránt – kompromisszumot, élhető életet ígért, cserében az amnéziáért, 1944/45, 1948/49 és 1956 traumáinak elfojtásáért. (Csak zárójelben: vajon tényleg ugyanazok voltak – legalábbis részben, ahogyan György Péter és Spiró sugallja – ’57 május elsején a Hősök terén, akik pár hónappal azelőtt ugyanott lerombolták Sztálin szobrát?)

György Péter könyvét olvashatjuk tehát egy politikai antropológiai monográfiának is, amely igen sokféle, olykor kevésbé ismert aspektusokból mutatja meg a Kádár nevével jelzett korszak történetét, elsősorban kulturális élete, kiemelkedő kulturális teljesítményei, azok ideológiai-politikai kontextusai, a bennük elnémított, hallgatásra ítélt, és különféle közvetítések, utalások révén mégis felszínre kerülő traumatikus élmények felől. Csodáljuk e korszak teljesítményeit, ám tisztában vagyunk azzal, hogy milyen súlyos árat – a hallgatás árat – kellett fizetni ezekért a teljesítményekért.

A politikai antropológia azonban természetesen túlmutat a Kádár-rendszer elemzésén. György Péter egyik legérdekesebb teoretikus kérdésfelvetése a „zárt” (a náci típusú, fajelméleti, eugenikai alapon, a származás szerint szelektáló) és a „nyitott” (a minden ember egyenlőségén és veleszületett jogain alapuló demokratikus társadalmakra jellemző) antropológia közötti különbségtétel. György Péter a sztálinizmust is ilyen „nyitott antropológiának” tartja, amennyiben a terror nem faji, hanem politikai alapon, osztályalapon, vagy

éppen a tébolyig fokozódó esetlegességen és a paranoián alapult. Ez azonban, ha egyáltalán „nyitott” volt, inkább a nyitottság ördögi karikatúrájának fogható fel. (Itt jegyezném meg, hogy – György Péter állításával ellentétben – Sztálin a genetikusokat, nem pedig az eugenikusokat üldözte; eugenika és genetika korántsem azonos.)

A politikai antropológia elvontabb fogalmi hálóját minduntalan át- és áttörik György Péter saját reflexiói, önvalomásai, apjáról és önmagáról, saját identitásáról vagy identitás-hiányáról szóló fejtegetései. Az apa imágója és a Kádár-korszak képe egymásra kopírozódik: az apa ennek a korszaknak a jelképe lesz, a korszak pedig maga lesz az apa, pontosabban, az „apa neve”. Az apák meghaltak, de az összekuszálódott jelentések és hamis konstrukciók tovább élnek bennünk. A gyász munka még nem fejeződött be, az elfúló szavak mögött továbbra is a hiány fájdalmas üressége érződik. A könyv végén György Péter lírai, melankolikus sorokkal vesz búcsút az apák nemzedékétől és a korszaktól, amelyben éltek. „Mindaz, amit gondoltak, amiért és ahogyan gondolták az életüket, mindaz, ami ellen és amiért voltak, mindaz, amiről azt hitték, hogy az ő dolguk volt ezen a világon, mindaz, amit gyűlöltek, szerettek, vadul, kíméletlenül, állhatatosan, reménytelenül, mindaz, ami az ő világuk, az ő idejük volt, mindaz végleg eltűnt. Olyan szöveggé lettek, mint ez itt. Semmi sem maradt belőlük, csak ezek a sorok.”

György Péternek azonban volt bátorsága ahhoz, hogy megírja ezt a könyvet. Ami valóban csak sorokból áll, „csak szöveg”, de mint személyes és közös történelmünk egyik megkerülhetetlen szövege, immár a saját életét éli, apa és fia helyett is.

3. MINSKY ALIAS WILKOMIRSKI¹³⁴

Benjamin Stein *A váson* című könyvének¹³⁵ kuriózuma, hogy előlről is, hátulról is olvasható. Két külön regényt tartalmaz, bár mind a kettőnek ugyanaz a címe. A két regény vetítövásznán külön-külön zajló cselekmény több ponton keresztezi egymást, majd a végén összeér, és a történet egyetlen misztikus krimivé olvad össze. Az egyik regény főhőse maga az elbeszélő, a Kelet-Berlinben született író, akit valamely rejtélyes oknál fogva összetévesztenek egy

¹³⁴ Megjelent: *Élet és Irodalom*, 2014. 36. sz. szept. 5.

¹³⁵ Napvilág Kiadó, Bp. 2014. 210 + 231 old. Ford. Makai Tóth Mária.

Jan Wechsler nevű, zavaros előéletű újságíróval, majd teljes mértékben azonos lesz vele. A másik regényben Ámon Zihroni, izraeli ortodox családban született, de Svájcban kiképzett pszichoanalitikus meséli élettörténetét. A két narratívum közös gyújtópontja egy irodalmi botrány, amelyet egy Minsky néven publikáló svájci szerző, civilben hegedűkészítő és -restauráló mester „Hamvak napjai” című önéletrajzi műve váltott ki. A történet egy kisfiúról szól, akit négy éves korában Auschwitzba deportálnak. Mérheterlen szenvedéseken megy keresztül, minden családtagja elpusztul, de ő csodálatos módon túléli, és végül svájci nevelőszülőknél lel otthonra. A memoár nagy sikert arat, ám csakhamar kiderül, hogy az önéletrajzi szenvedéseposzból egy szó sem igaz, az elejétől a végéig kitaláció, a szerző soha nem volt koncentrációs táborban. Amikor kiderült a hamisítás, Minsky ellen – a holokauszt-tagadók nagy örömeire – hecckampány indul a sajtóban, minden elismerést visszavonnak tőle, ő maga pedig eltűnik a világ szeme elől, egy kis hegyifaluba száműzve magát. Az ál-autobiográfia leleplezője éppen az a Jan Wechsler, akivel a regényíró-elbeszélő azonossá válik.

Vajon mi készíthetett egy jámbor svájci hegedűkészítőt arra, hogy sajátjaként írjon meg és publikáljon egy holokauszt-történetet? Zihroni, a pszichoanalitikus véletlenül, egy hegedű-restaurátort keresve bukkan rá Minskyre, aki az első adandó alkalommal igen feldúlt állapotban rázúdítja pokoli szenvedéseinek történetét. Az analitikust mélyen megrázza Minsky vallomása, nem kételkedik a történet hitelében, sőt éppen ő buzdítja arra, hogy írja meg és publikálja memoárjait. Amikor lelepleződik a hamisítás, Zihroni is gyanúba keveredik: felmerül, hogy egy kvázi-terápiás helyzetben ő hipnotizálta bele Minskybe a soha meg nem történt történeteket. E súlyos műhibának számító beavatkozás miatt Zihronit svájci kollégái kiközösítik, szakmáját feladva visszavonul egy ciszjordániai telepre, ahol majd megtörténik a végzetes, kísérteties találkozás a valódi (vagy ál?) Wechslerrel.

A regénybeli történetnek valóságalapja van. 1995-ben jelent meg Benjamin Wilkomirski svájci zenész „Töredékek. Gyermekkor 1939–1948” című önéletrajzi írása, amelyet kiemelkedő, Primo Levi vagy Eli Wiesel műveihez hasonlítható alkotásként ünnepeltek. 1998-ban azonban egy Daniel Ganzfried nevű újságíró leleplezte a csalást, bebizonyítva, hogy Wilkomirskit valójában Bruno Dössekernernek hívják, nem zsidó, Svájcban született és világlétében ott lakott. Nagy botrány keletkezett, nagyjából úgy történt minden a valóságban is, ahogyan Stein kettős regényében leírja. A Wilkomirski-ügyről azóta is folynak

a viták, például arról, hogy mennyiben változik egy önéletrajzi jellegű mű státusza, ha kiderül róla, hogy a narrátor és a főhős nem ugyanaz a személy? Behegyettesíthetők, „választhatók”-e a traumák? Dössekkerről tudjuk, hogy neki is traumatikus gyermekora volt, ha nem is úgy, mint egy Auschwitz-túlélőnek: szüleit korán elvesztette, a nevelőotthonban súlyosan bántalmazták stb.

Benjamin Stein bravúrosan (bár nem minden mesterkéeltség nélkül) *fikcionalizálja* egy önéletrajzi fikció *valóságos* történetét, eljátszadozva azzal, hogy az egymást keresztező narratívumok sokaságának hálójában olykor magunk sem tudjuk, kik voltunk, kik vagyunk és kivé lehetünk. Különösen akkor, ha – mint az író – zsidóként nőttünk fel az NDK-ban, ahol „a zsidóknak három csoportja volt: azoké, akiket elgázostottak, azoké, akiket kirakatperekben rács mögé dugtak, s végül azoké, akik az országból elmenekültek.”

A SZEMBENÉZÉS KUDARCA¹³⁶

FÁBRI ZOLTÁN *ÚTOSZEZON* CÍMŰ FILMJÉRŐL

Fábri Zoltán filmje 1966-ban készült, Rónay György *Esti gyors* című regénye alapján. Pontosabban, Fábri csak a film ötletét merítette a regényből, a film ugyanis lényeges pontokon módosítja a regény cselekményét, és hangsúlyait is megváltoztatja. (A forgatókönyvet Szász Péter írta, a dramaturg Bíró Yvette volt.).

A Rónay-regény három évvel korábban jelent meg (Magvető, 1963). A film és a regény a hatvanas évek elejének Magyarországra visz bennünket, a *Megáll az idő* világába, „a hatvanas évek szűk levegőjébe”. Alig több mint másfél évtized telt el a második világháború befejezése óta, és mindössze öt évvel vagyunk az 1956-os forradalom után. A börtönök még tele vannak az 1956-os elítéltekkel, még csak valahol a Tervhivatal mélyen készül az új gazdasági mechanizmus. Még mindig folyik a mártírok „termelése”: a film temetői epizódjában az emlékművek aranyozott sírfeliratait készítő szakember (Molnár Tibor alakítja) elégedetten meg is állapítja, hogy szerencsére mindig lesz munkája. A kádári konszolidációnak ezt a korai, talán még konszolidációnak is aligha nevezhető szakaszát a magyar társadalom mélységes apátiával éli meg, a múlt feldolgozásának, a közelmúlt traumáinak feldolgozására, a múlttal való szembenézésre sem esély, sem lehetőség...

1961-ben Izraelben bíróság elé állítják Adolf Eichmannt, az Argentínába szökött és ott az izraeli titkosszolgálat által 1960-ban fogságba ejtett háborús bűnöst. 1962-ben, mint ismeretes, Eichmannt kivégezték. Az Eichmann-ügyről a korabeli magyar sajtó is beszámolt, viszonylag nagy terjedelemben, nem is lehetett volna elhallgatni, hiszen a per középpontjában főként a tömeggyilkos SS-tiszt magyarországi tevékenysége állt. Mind a filmben, mind pedig a regényben a jeruzsálemi per váltja ki a főhős, Kerekes Kálmán lelkiismeret-furdalását és önvizsgálatát.

A film az Eichmann-per magyarországi nyilvánosságra kerülését egyfajta korabeli média-szenzációként mutatja be. A film elején a kora hatvanas évek szőke csinibabája egy *Ország-Világgal* legyezgeti magát, amelynek címlapján

¹³⁶ Első megjelenés: *Szombat*, 2000/12. sz. 29–31.

Eichmann látható a nevezetes üvegkalitkában. Többször előbukkan a *Magyar Nemzet* nagybetűs címoldala az Eichmann-perről (a film egyik emlékezetes jelenetében éppen egy – a létező szocializmusban akkor még létező – cipő-pucolónál). A kisvárosi moziba betévedő gyógyszerész is kénytelen végignézni a filmhíradó riportját a Jeruzsálemben éppen folyó perről, s a riporthoz kapcsolódó dokumentum-felvételeket Auschwitzról, a haláltáborokról, a gáz-kamrákról.

Az Eichmann-ügy mind média-szenzáció belesimul a hatvanas évek újságok, rádió, mozi és az egyre inkább elterjedő televízió által határolt mindennapjainak banális diskurzusaiba. Az Eichmann-per ugyanolyan hír, sztori, „krimi”, mint a többi média-üzenet. „Látták már a képét az üvegkalitkában?” – kérdezi valaki a filmben, a válasz pedig: „Érdekes”. A regényben pedig így beszélnek a perről: „Mi az az Eichmann-ügy? Valami jó kis panama? Vagy valami finom erkölcsbotrány?” (27. old.). Valaki pedig így kommentálja az ügyet, ugyancsak a regényben: „Hogy micsoda ész van ezekben az agyafúrt zsidókban!” (28. old.).

Kerekes gyógyszerész számára azonban korántsem banális az Eichmann-ügy. Éppen ellenkezőleg, a perről szóló híradások indítják el benne azt a folyamatot, amelynek során felidéződik benne az ő saját 1944-es története. A film sztorija szerint a Páger Antal által megsemmisített Kerekes, akkor még csak patikussegéd Szilágyiéknaál, egy kisvárosi gyógyszerész-házaspárnál áll alkalmazásban. A patikussegédet pozitív érzelmi viszony fűzi munkaadóihoz, s különösképpen az asszonyhoz, akinek szerepét a filmben Tolnai Klári játssza. A házaspár hamis papírokkal nem-zsidóként próbálja átvészelni 1944-et, de közben gyógyszer-adományokkal segíti az ellenállási mozgalmat. Az egyik ilyen akciónak véletlenül Kerekes is tanúja lesz. A gyógyszer-segélyről azonban a csendőrkapitány, Hohl Péter, Kerekes egykori osztálytársa és barátja (a filmben Básti Lajos személyesíti meg) is tudomást szerez, s ezt kihasználva megzsarolja Kerekest. Arra a kérdésre, hogy „Nem tudsz-e bujkáló zsidókról?”, Kerekes így felel: „Hacsak Szilágyiék nem...”

E „hacsak” miatt Szilágyiékát a film szerint deportálják, a regény szerint a Dunába lövik őket. Ezt a „hacsak”-ot, a film és a regény kulcsszavát a félelem motiválja, hiszen Kerekest azzal zsarolja a csendőr, hogy ugyanarra a sorsra juthat, mint az ellenállók: felakasztják őt is. Ennek alátámasztására a filmben

egy vendéglő ablakából, vacsora közben kell végignéznie a csendőrök által elfogott – feltehetően kommunista – ellenálló nyilvános kivégzését.

A félelem mellett persze egy sokkal prózaibb motívuma is van a „hacsak”-nak. Szilágyiék eltávolításával ugyanis Kerekesé, a kisemberé lehet a nyilván jól jövedelmező patika. Kerekes csak vonakodva, a csendőrkapitány kifejezett nyomására hajlandó elfogadni a patikát, árulásának jutalmát – de végül is aláírja az átvételi elismervényt. A későbbi önvizsgálatban is ez a „hacsak” válik az önvád fő pontjává, ám még ekkor is szeretné elhíttetni magával, hogy amit tett, azt nem vagyonszerzés céljából tette.

A regényben és a filmben Kerekes ezért a „hacsak”-ért éri magát bűnösnek – s ez válik kiindulópontjává mazochista, paranoid vonatkoztatásokkal terhes vesszőfutásának. A regényben így jut el a patikus az ügyészhez: „Bűnhődni akarok...”. Ám az ügyész megmagyarázza neki, a „kisembernek”, a „simán igazolt kisembernek”, hogy az ő ügye bagatell, jelentéktelen ügy, valójában nem is ügy. A ügyész megnyugtatta a patikust, mondván, hogy „ha valami baj lett volna, már ügyis elővették volna az ügyét...” „Ki a kisember?” – kérdezi az ügyész-től Kerekes. „Az nem az ön dolga. Azt bízza azokra, akiknek az a dolga, hogy az ügyeket elbírálja. A minősítés nem az ön dolga” – hangzik a válasz. Az ügyésszel, a világi igazságszolgáltatás képviselőjével folytatott párbeszéd világossá teszi Kerekes számára, hogy bűntudatának, szembenézési kísérletének nincsen partnere, senki sem figyel rá, azt pedig, hogy ki bűnös és ki nem, ügyis mások döntenek el. A felmentés éppoly banális, mint amennyire – Hannah Arendt szerint – a Gónosz banális (lásd Arendt *Eichmann Jeruzsálemben* című könyvét).

De Kerekes már nem nyugszik bele ebbe a banális felmentésbe. Egy öreg pappal való beszélgetés arról győzi meg, hogy feloldozás csak olyan bűnök alól lehetséges, amelyek látszanak, de az ő kezéhez nem tapad közvetlenül vér. „Hogyan is lehet lemosni valamit, ami nem látszik?” Rónay György regényében Kerekes patikus személyében tehát a keresztény magyar középosztály kerül – egy szigorú keresztény morál nevében – ítélszék elé, s az ítélet szigorú. Nincs felmentés, a „hacsak”-ért lakolni kell, még ha nincs is földi igazságszolgáltatás, amely egy botlást, egy elszólást, egy „véletlen elkotryantást”, egy „hacsak”-ot jogilag értelmezni tudna. Rónay regényének mottójául egy Juhász Gyula idézetet választott: „Minden vád ellen lehet védekezni, csak az önvád ellen nem”. Így aztán a regényben Kerekes útja egyenesen a vonatkerékek alá vezet – végső, kétségbeesett gesztus-kísérletként a morális felelősség

vállalására egy olyan társadalomban, amely mindenről hallani akar, csak felelősségről nem. Egy olyan társadalomban, amely mélységes apátiába süllyedt, s amely – a német pszichoanalitikus, Alexander Mitscherlich kifejezésével – képtelen a gyászra.

A Rónay-regény, bár belülről, megértéssel ábrázolja, nem ad erkölcsi felmentést hősenek. A Fábri-film bonyolultabb képlet. A regény elsősorban a főhős belső világát ábrázolja, Fábrit a közeg legalább annyira foglalkoztatja, mint maga a hős. Továbbá, igen lényeges különbség Rónay és Fábri alkotása között, hogy a filmben az erkölcsi ítékezés egyfelől kevésbé szigorúnak látszik. Hiszen a filmben csak öngyilkossági kísérlet van, Kerekes/Páger – kissé groteszk módon – megússza a vonatkerekereket, mivel nem a megfelelő sín párra fekszik le. Másfelől viszont az ítélet szigorúbb is, mivel a filmrendező a patikus mellé másik főszereplőnek, mintegy ellenpontként odateszi Laufer Henriknek, az öreg zsidónak, az egykori lókereskedőnek a figuráját. A Kőmíves Sándor által alakított öreg zsidó, akinek mindene és mindenkiye odaveszett Auschwitzban, zavartalanul és látszólag teljes békességben üldögel egy társaságban Kerekessel meg a többi öregúrral, a „múlt rendszer levitézlett maradványaival”, egykori földbirtokossal, horthysta tábornokkal, bírósági elnökkel. A filmben az öregurak társasága eszeli ki azt a tréfát, ami kimozdítja Kerekest tétlenségéből, és beindítja a cselekményt, a patikus vesszőfutását.

Ez vezet el azután ahhoz a groteszk tárgyalási komédiához, amelyben az időközben alaposan berúgott öregurak bíróságot játszanak. A tárgyalás vádlottja Kerekes, aki saját maga kér „eljárást” önmaga ellen. Az öregurak belemennek a játékba, de mit sem értenek – vagy nem akarnak érteni – az egészről. Azt kérdezik például, (ál)naiv módon: tulajdonképpen miért is nem utaztak el Kerekesék? „Tanúként” felvonultatják az időközben előkerült csendőrkapitányt, Hohl Pétert, aki a világ legboldogabb embere, hiszen leülte a maga tíz évét, lelkiismerete tehát tiszta, s remekül él a búsas borralalóbból, amit benzinkutasként kap. Minden együtt van tehát ahhoz, hogy elbagatelizálják az ügyet, amikor Laufer bácsi, a tárgyalási komédia „ügyésze” végre kimondja az igazságot: „Maguk cinkosok, gyilkosok!” A „filctalpak és lámpacernyők” nevében ezért a „hacsakért” halált kér Kerekes vádlott fejére.

Laufer bácsi „vádbeszéde” indítja el Kerekes különös lázalmát, a deportálás- és gázkamra-víziót, Fábri különös, stilizált holokauszt-ábrázolását, amely a maga nemében talán az első a magyar filmművészetben (bár hitelesnek aligha

nevezhető, a holokauszt ábrázolás hitelességének problémájáról lásd Kertész Imre „Kié Auschwitz?” című cikkét, *Népszabadság* 1998. november 28.). De a lázálom véget ér, az öregurak kijózanodva ébrednek fel, Laufer bácsi pedig siet biztosítani Kerekest, hogy amit mondott a „tárgyaláson”, azt nem gondolta komolyan. Vádbeszédét tehát visszavonja, hiszen csak részegségében ragadtatta el magát. A szembenézési kísérlet tehát tökéletes kudarcba fullt, a múltat felidézni, bűntudatot érezni és felelősséget vállalni éppoly „örült”, delíriumos dolog, mint a szenvedésről beszélni. Vagyis: nem csak Kerekes, hanem Laufer bácsi is áthágta a hallgatóságos közmegegyezést, a tabutörvényeket, amikor saját holokauszt-történetét szemérmetlenül a nyilvánosság elé tárta.

A delírium elmúltával helyreállna tehát a normalitás. Fábrinál azonban van még egy csavarás. Kerekes az „áltárgyalás” után elmegy a valódi ügyészszégre, hiába próbálja Laufer visszatartani. Az ügyészszégről azonban rövid úton kidobják (az ügyésszel folytatott regénybeli dialógusnak nyoma sincs a filmben). Ezek után pedig Kerekes fiútanúja lesz egy beszélgetésnek, amely Laufer bácsi és külföldről érkezett rokona között zajlik, s amelyben a külföldi rokon arra biztatja Laufert, hogy jóvátételi igényében olyan vagyontárgyakat is jelöljön meg, amelyekkel sohasem rendelkezett. Mindebből Kerekes arra a következtetésre jut, hogy lám, a zsidók sem sokkal különbek nála. A világ eredendő romlottságának eme felismerése készíti őt arra, hogy a sínekre hajtsa fejét – pechjére, még a vonat sem azon a sín páron megy, ahol várja őt Kerekes. Így aztán élve marad – az öregurak pedig, Kerekessel és Lauferral együtt, tovább sörözgetnek a kocsmában, békésen diskurálnak Eichmannról, a tévéműsorról, a holttestek elégetésének áráról, és egyéb banális témákról.

A szembenézési kísérlet tehát végképp kudarcba fullt, s az erkölcsi vizsgán mindenki megbukott. Míg azonban a Rónay-regény egyértelmű ítéletet mond a Kerekes által megszemélyesített keresztény középosztály felett, Fábri filmje ambivalensebb, a jóvátételi téma mélyen problematikus és az adott esetben igen felszínes és végiggondolatlan becsempészése közvetve mégiscsak inkább a felmentés – vagy legalábbis valamiféle „kiegyensúlyozás” irányába mutat. A film tehát fontos kísérlet volt a hatvanas években a holokauszt feldolgozására és a gyász munka megindítására, de végső soron ugyanúgy kudarc maradt, mint az a szembenézési kísérlet, amelynek kudarcát próbálta ábrázolni.¹³⁷

¹³⁷ Lásd minderről részletesebben Zombory Máté, Lénárt András és Szász Anna Lujza tanulmányát: „Elfeledett szembenézés Holokauszt és emlékezés Fábri Zoltán *Utószézon* c. filmjében” (Zombory, Lénárt és Szász 2013).

SWEET MOVIES: FILM ÉS SZEXUÁLPOLITIKA

W. R. ÚJRATÖLTVE¹³⁸

Dušan Makavejev a jugoszláv és a kelet-európai filmművészet legnagyobbjai közé tartozik. 1965 óta rendez, filmjeinek legtöbbszörét (*Az ember nem madár*, 1965; *Szerelmi történet avagy egy postáskisasszony tragédiája*, 1967; *Védtelen ártatlanság*, 1968; *W. R., az organizmus misztériuma*, 1971; *Sweet Movie*, 1975; *Montenegro – disznók és gyöngyök*, 1981; *A Coca-Cola kölyök*, 1984; *Manifesto*, 1998; *A gorilla délben alszik*, 1993; *A dán lányok mindent megmutatnak*, 1996) Magyarországon is játszották, mozikban és olykor televíziós csatornákon. 2005 szeptemberében Makavejev retrospektív volt az Örökmozgóban, ahol maga a rendező is jelen volt, és ahol életrajzi filmjét (*Lyuk a lélekben*, 1994) is láthattuk. Annak ellenére, hogy egy-egy filmjét az utóbbi húsz évben többször is látni lehetett, a szakértő közönségen kívül viszonylag kevesen ismerik Makavejev műveit. Ennek egyik oka, hogy talán két legfontosabb filmjét, a *W. R.*-t és a *Sweet Movie*-t csak a rendszerváltás után mutatták be, csaknem húsz éves késéssel, politikai tartalmuk miatt annak idején ezek a filmek sem Jugoszláviában, sem más kelet-európai országban nem kerülhettek a közönség elé. Mire pedig a komolyabb recepció bekövetkezhetett volna, felnőtt egy új generáció, amely már kevésbé tapasztalhatta meg a saját bőrén a totális diktatúrák hatását és pszichológiai következményeit, traumáit, így a filmek utalás- és jelképrendszere is nehezebben dekódolhatóvá vált.

Makavejev a bálványrombolás megszálott szenvedélyességével támadja a szovjet totalitarizmus, a sztálinizmus képi megjelenéseit, és a képi, illetve zenei és verbális utalásoknak olyan gazdag hálóját hozza működésbe, amilyent Mérei Ferenc tárt fel például a kelet-európai film másik nagy alakja, Jancsó Miklós filmjeiben vagy más korabeli film- és irodalmi alkotásokban (Mérei 1986). Bár Makavejev filmjei a *W. R.* után már nem Jugoszláviában, hanem Nyugaton készültek, a markánsan kelet-európai tematika mindegyik filmjében megjelenik. Kelet-európai

¹³⁸ Az I. Magyar Pszichoanalitikus Filmkonferencián (Pécs, 2006. dec. 7-9) elhangzott előadás alapján.

látásmódjának különös színezetet ad az azóta darabjaira hullott Jugoszláviának, ennek a különös államalakulatnak a geopolitikai helyzete és szellemi, ideológiai sokszínűsége, a balkáni elmaradottságnak, az ortodoxiának, az Osztrák–Magyar Monarchia hagyományainak és a nyugatias kultúrának sajátos keveréke. (*Manifesto*, *Montenegro*). De Makavejev – ellentétben a másik, Jugoszláviából származó rendezővel, Emir Kusturicával – *mítoszromboló*, nem pedig mítoszteremtő, akárcsak a modern szerb irodalomban Danilo Kiš, aki a *Borisz Davidovics stremléke* című művében és más írásaiban az orosz forradalom és a sztálinizmus önpusztító paranoiáját ábrázolja. Makavejev, akárcsak Danilo Kiš, azon kevés egykori jugoszláv értelmiségiek közé tartoztak, akik hevesen szembeszálltak a nyolcvanas évektől felerősödő nacionalista tendenciákkal, amelyek végül a titói Jugoszlávia felbomlásához vezettek. Raymond Durnat brit filmkritikus, aki könyvet írt a *W. R.*-ről (Durnat 1999), azt állítja, hogy Makavejev már ebben a filmben is előre látta a nacionalista hisztériák nyomán bekövetkező háború szörnyűségeit. Bár 1971-ben talán nem lehetett előre látni a harminc évvel későbbi tényeket, kétségtelen, hogy a *W. R.* sajátos megvilágításban azt mutatja be, amit Bibó István „közösségi hisztériának” nevez (és amelyről Wilhelm Reich egyik fő műve, *A fasizmus tömegpszichológiája* is szól).

Makavejev közvetlen célpontja azonban a sztálinizmus, és annak minden szimbóluma. A sztálinizmus-kritika egyik forrása pedig nyilván a jugoszláv kommunista rendszer szembefordulása a Szovjetunióval a negyvenes évek végén; ennek ideológiai kísérője volt a korábbi jugoszláv kommunista vezető, Milovan Gyilas híres könyve, *Az új osztály* (1955) amely bemutatja, hogyan válik a pártbürokrácia új kizsákmányoló osztállyá a kommunista országokban. De Makavejev sztálinizmus-kritikája 1971-ben (csakúgy, mint Gyilasz tevékenysége, akit az ötvenes években hosszú börtönbüntetésre ítélték) még a titóista Jugoszlávia számára is túlságosan felforgatónak bizonyult. Makavejev így ír erről: „[1971] április végén megjelent egy pornómagazinban, a *Flesh*-ben egy kép a filmből: meztelen emberek, a háttérben egy Lenin-fotó látható. A képet a standfotós a tudtom nélkül adta el. Másnap a szovjet követség titkára meglátogatta a Tájékoztatói Hivatalt, és közölte: mélyen meg vannak döbbenve [...] Cannes-ban sikere volt a filmnek, majd három-négy héttel a fesztivál után a *Litjeraturnaja Gazeta*-ban támadás indult ellene. Az első hazai kritikák, amelyek Cannes-nal egy időben jelentek meg, lelkesek voltak, de a moszkvai támadás után otthon is bírálni kezdtek. A cikkeket különös módon nem a kulturális

rovatokba tördelték, hanem a politikai vezércikkek oldalára. Engem a *W. R.* körüli hercehurca arra a destabilizációs műveletre emlékeztet, amit a CIA csinált Chilében a katonai puccs után. Pénzeket helyeztek el nem létező cégeknél, újságokat jelentettek meg, szóval zavarták a helyzetet. Valami hasonlót csináltak a szovjetek a filmmel Jugoszláviában.” (Makavejev 1990, 34.).

De Makavejev a *W. R.*-ben nem csak a sztálinizmus ideológiáját teszi nevétségessé, kegyetlen ironiája nem kíméli hazáját sem, kigúnyolva a jugoszláv „önigazgatási rendszert”, szembesítve annak ideológiáját a valósággal. A *W. R.*-ben a főhősnő, Milena egy belgrádi bérház gangjáról szónokol egy röpgyűlésen a világforradalomról és – Wilhelm Reich szexuálpolitikájának kissé provinciális, elkészt követőjeként – a szabad szerelemről:

„A szigorú társadalmi normáknak való megfelelés gyomorfekélyt, érrendszeri megbetegedéseket okozhat. Szerelmes elvtársak, egészségetek érdekében keféjletek szabadon! A kommunista hatalom elnyomja az ember természetes életszeretét. Csak a szerelem és a munka szabad gyakorlása hozhat létre fegyelmezett munkásosztályú társadalmat. A szövetektől megvonta életenergia rákot okozhat. A rák halálos sejtelváltozás. A fasizmushoz hasonló. Elvtársak, szeretkezzetek boldogan, félelem nélkül! Hagyjátok, hogy a gerincoszlopon végigfusson az áram. Hozzuk működésbe a sejtek és a társadalom vibrálását!” (idézi Kriston 2004). Eközben a munkásosztály képviselője, Radimirović félrészen, osztályöntudat nélkül randalírozik. De Jugoszláviában még az örültség is provinciális; négy évvel később, a *Sweet Movie*-ben Milenát már Anna Planétaként, egy globalizált amazónként látjuk viszont újra, aki ezúttal egy hatalmas Marx-fejjel díszített „Narrenschiffen”, a bolondok hajóján, amely a „Survival” nevet viseli, járja Amszterdam csatornáit, s hirdeti forradalmi eszméit.

A faragott Marx-fej – amelynek szeméhez a film végén könnyzacskót ragasztanak – a maga abszurdításában jól kifejezi Makavejev ikonoklaszta szenvedélyét, egy renegát kommunista gyűlöletét azokkal az eszmékkel szemben, amelyekben ő is felnevelkedett. *W. R.*, azaz Wilhelm Reich bizarr alakja tökéletesen megtestesíti ezt a renegátságot. Makavejev, aki pszichológiát tanult Belgrádban, saját bevallása szerint az ötvenes évek elején ismerkedett meg Reich tanaival, egy pszichoanalízisben járatos tanára révén.¹³⁹ Ekkor Jugoszláviában is tiltva volt a pszichoanalízis, amelynek egyik legjelesebb képviselője, Sugár Miklós, a szabadkai születésű belgrádi pszichiáter a terezini koncentrációs táborban

pusztult el (Klajn 1997). Makavejev – mint elmondta – pályájának elején még semmit sem tudott Reich amerikai pályafutásáról, és könyveit is csak nagy nehézségek árán tudta beszerezni.

A húszas évek elején Wilhelm Reich a pszichoanalitikus mozgalom nagy ígérete, a karakteranalízis elméletének és gyakorlatának kidolgozója, a freudi szexualitás-elmélet lelkes híve és továbbfejlesztője, a genitális szexualitás lelki és társadalmi felszabadító hatásának hirdetője volt. 1927-ben jelent meg *Az orgazmus funkciója* (*A nemi élet pszichopatológiájáról és szociológiájáról*) című műve.¹⁴⁰ Megjegyezendő, hogy a Makavejev-film címében, *W. R.*, *Az organizmus misztériuma*, eredetileg az „orgazmus” szó szerepelt, és cenzurális okokból lett az „orgazmusból” „organizmus”.

Reich Bécsben bekerült a szociáldemokrata, majd a kommunista mozgalomba, a pszichoanalízis és a marxizmus szintéziséről szőtt álmokat, lelkes hívévé vált a Szovjetunióhoz, ahová többször tanulmányútra utazott. Bedőlve a látzatoknak, és áldozatul esve saját ideológiai vakságának, mély meggyőződéssel vallotta, hogy a szovjetek országában diadalmaskodott a szexuális forradalom, megszűnt a prostitúció és a füledt burzsoá erotika, túlsúlyra jutott a genitális szerelem, ennél fogva megszűntek azoknak a karaktertorzulásoknak az alapjai, amelyek a patriarchális családban és a polgári társadalomban elkerülhetetlenül neurózishoz vezetnek (Reich 1997). Reich a Szovjetunió iránti csodálatát még akkor is fenntartotta, amikor már teljesen nyilvánvaló volt, hogy a pszichoanalízis egyre inkább nem kívánatos, majd üldözendő tevékenységnek és burzsoá eltévelyedésnek minősül; Reich még 1929-ben is úgy gondolta, hogy egy rátelepedett polgári ideológiától megtisztított, tisztán természettudományos pszichoanalízisnek jut helye a Szovjetunióban – sőt, igazából „a pszichoanalízisnek csak a szocializmusban van jövője” (Reich 2006, 67.).

Az 1930–33 közötti németországi „SEXPOL” kaland után – amikor a genitális szexualitás gyakorlására és teljes kiélésére szólítja fel a proletár ifjakat – Reichet mint „szociálfasisztát”, „trockista eltévelyedőt” kizárták a kommunista pártból. A kommunisták számára azonban az igazi botránykő az 1933 végén megjelent *A fasizmus tömegpszichológiája* című műve volt, amely szembeszállt a fasizmus „hivatalos” (Dimitrov-féle) Komintern-felfogásával, és Hitler

¹⁴⁰ Reich műveinek bibliográfiáját lásd a magyar nyelvű Reich-válogatásban. Wilhelm Reich: Válogatott írások. *Medvetánc*, 1983. 2–3. sz., 187–231. Munkásságának elemzését lásd: Erős Ferenc: *Analitikus szociálpszichológia* című kötetben (Erős 2001, 109–166.).

¹³⁹ Makavejev személyes közlése az Örökmozgó-beszélgetésen, 2005. szeptember.

mozgalmát tömegmozgalomként fogta fel, hatalomra jutásának okát pedig a tömegek szexuális nyomora által okozott karaktertorzulásokban, a tekintély iránti sóvárgásban jelölte meg.

Ekkor következett be a nagy fordulat. Reich izzó gyűlölettel fordult korábbi bálványára, a nagy Szovjetunió ellen. Ettől kezdve minden tudományos és propagandisztikus írásában egyaránt azt hirdette, hogy „barna” és „vörös” fasizmus lényegileg ugyanaz, mindkettő egyformán a Gonosz, vagyis az általa „emocionális pestisnek” nevezett kór hordozója és terjesztője. Az emocionális pestis kórokozóját egy bizarr kifejezéssel *MODZSU-elvnek* nevezte el: Giovanni MOncenigo egy velencei nemes volt, aki elárulta és kiszolgáltatta Giordano Brunót az inkvizíciónak, DZSUGasvili pedig Sztálinnak volt az eredeti grúz családi neve, Sztáliné, aki elárulta a forradalmat, a szexuális forradalmat felszámolta, és visszaállította az elfojtó, elnyomó, autoriter családot.

Reichet 1934-ben mint „bolseviket” kizárják a nemzetközi pszichoanalitikus egyesületből is (amelyen megítélése szerint ugyancsak elhatalmasodott a „MODZSU-elv”). Ezután – teljes elszigeteltségben – Skandináviában próbálta újraszervezni a SEXPOL-mozgalmat, végül 1939-ben kivándorolt az Egyesült Államokba. 1942-ben a Maine állambeli Rangeley környékén települt le. Itt „Orgonon” néven saját kutatóintézetet alapított. Amerikai korszakában újra írta könyveit, „kigyomlálva” belőle a marxista ideológia és a bolsevizmus nyomait, s főként biológiai és orvostudományi kutatásokkal foglalkozott, elsősorban a rákbetegség pszichoszomatikájával kapcsolatos kutatásokat végzett. Úgy vélte, sikerült megtalálnia az „orgonsugárzást”, azt az éltető kozmikus energiát, amely hatékony ellenszere lehet a ráknak, továbbá mindenféle egyéb testi nyavalyának, lelki és társadalmi Gonosznak, „vörös” és „barna” fasizmusnak, MODZSU-elvnek. Amatőr, bizarr kísérletei és elméletei nem nélkülözték a racionális alapokat, a rák és egyéb betegségek pszichoszomatikus felfogását. Reich azonban prófétának és csodadoktornak hirdette önmagát, hívei ma is az úgynevezett vegetoterápia és az orgonterápia felfedezőjeként ünneplik őt. 1954-ben az élelmiszereket és gyógyszereket ellenőrző amerikai kormányhivatal, a Food and Drug Administration feljelentést tett Reich ellen. A feljelentés alapja egy általa készített gyógyászati eszköz, az orgonenergia-akkumulátornak nevezett, kívül fémmel borított, belül posztóval bélelt fülke volt, amely állítólag képes arra, hogy az éterből összegyűjtse az éltető és gyógyító kozmikus sugarakat, az orgon-energiát. Reich úgy gondolta, hogy a készülék rák és más

súlyos betegségek gyógyítására is alkalmas; kísérletei alapján arra a meggyőződésre jutott, hogy a fülkébe beültetett páciensek nagy része a sugarak hatására meggyógyul, vagy legalábbis állapotuk tartósan javul. Reichet végül „kuruzslásért” jelentették fel, és hosszadalmas eljárás után kétévi börtönre ítélték. Ám végül nem az eredeti vád, hanem „a bíróság megsértése” címén marasztalták el, mivel a vádlott nem volt hajlandó a bíróság illetékességét elismerni „tudományos kérdésekben”. A pernek nevezett bizarr komédia során elrendelték a „bűnjelek” elkobzását és megsemmisítését is. De nem csupán az orgonenergia-akkumulátor és a többi inkriminált eszköz, hanem könyveinek, feljegyzéseinek egy része is a tűz martalékává vált. 1957-ben Reich bevonult a lewisburgi szövetségi börtönbe, ahol néhány hónappal később halálos szívroham érte. Egyes hívei ma is azt állítják, hogy Reichet a börtönhatóságok mérgezték meg, vagy más ellenségei, feltételezhetően a CIA és/vagy a KGB ügynökei végeztek vele.¹⁴¹

Makavejev számára tehát Reich alakja kiváló minta volt a renegátság megjelenítéséhez. De ennél sokkal többet is jelenthetett. A baloldali mozgalmaknak persze számos más neves renegátja volt, elegendő, ha Koestler Artúr *Sötétség délben*-jére vagy George Orwell 1984-ére gondolunk. Makavejev filmje természetesen ezekkel a művekkel is szellemi rokonságban van. De miért éppen *W.R.*? Mi tette Reich figuráját különösen vonzóvá a filmes ábrázolás számára? Valószínűleg az, hogy Reich nem egyszerűen egy politizáló értelmiségi volt, aki kiábrándult korábbi eszményeiből, s nem is csak egy közönséges pszichoanalitikus, akit a szexualitás biológiája, pszichológiája és patológiája foglalkoztatott. Reich Makavejev által megjelenített alakjában ugyanis különös módon keveredik a zsenialitás és az örülség; egyszerre próféta és bohóc, lenyűgöző és visszataszító, emelkedett és alantas.¹⁴² E tekintetben a *W.R.* egyik filmbeli előzménye talán Robert Wiene 1920-ban készült filmje, a *Dr. Caligari*. Caligari/Reich mágikus, hipnotikus alakja felcsigázza az emberek fantáziáját, különféle mítoszok társulnak hozzá – de valójában mindkét pszichológus örült ámokfutó, aki egy potenciális diktátor szerepét játssza el.

Ám Makavejev nem csak a sztálinizmus mítoszáat rombolja le, hanem egyúttal Reich mítoszáat is „dekonstruálja”. A rendező első lépésben Reich nyomait

¹⁴¹ Lásd erről részletesebben Erős i. m. 109–166.

¹⁴² A *W.R.*-t Reich hívei igen hevesen kritizálták; szerintük Makavejev teljesen eltorzítja Reich alakját, és a kommunizmusban felnövekedett kelet-európai értelmiségi karaktertorzulásait és elfojtásait vetíti rá. Lásd: James DeMeco: Dusan Makavejev's *Porno Film: W.R. Mysteries of the Organism*. (DeMeco 2013, 201–206.)

kutatja fel Amerikában, családtagjait, ismerőseit, követőit, csodatételeinek alanyait és szemtanúit interjúvolja meg, s keres hozzájuk archív anyagokat. A kamerával eljut egészen a lewisburgi börtönig, ahol Reich meghalt, miközben „Az akácós út” dallamait halljuk... Találkozunk a szexuális forradalom különféle elágazásaival is: csoportos maszturbáció, meztelen alternatív lapszerkesztőség, transz-szexuális fiatalember stb. Azután eljutunk egy szobrászművésznohöz, aki saját kezével gyengéden simogatja egy férfi péniszét, majd csattanóként gipszmásolatot készít a megmerevedett nemiszervről.

A feltehetően Lacanon is edződött jelenetben a pénisz *falloszá* válik, a „jelentő funkcióval felruházott szerv – ahogy Lacan írja – fétis értéket kap” (Lacan 1998, 32.). Sztálin elvtárs, Mihail Csaureli filmjéből, *A Berlin elestéből* (1949) vett részletben mint egy misztériumjáték szereplője jelenik meg. Ismét Lacant idézem: „...a fallosz jelentő, olyan jelentő, amelynek az analízis szubjektumon belüli ökonómiájában meglévő funkciója talán felemeli a fátylat arról a szerepéről, amelyet egykor a misztériumokban játszhatott. Mert éppen ez az a jelentő, amely arra hivatott, hogy a jelentett hatásait a maguk összességében jelölje, amennyiben a jelentő kondicionálja ezeket jelentőként való jelenléte által.” (i. m. 28.). Vagy, ahogy Lust Iván idézi *Vágy és hatalom* című tanulmányában Paul Ricoeur egyik írását: „A Vágy nincsen egyedül, az elfojtóban meglegelte Másikját, *az autoritást, amely benne lakozik.*” (Lust 1999, 8.).

Az elektrosokk-kezeléstől rángatózó elmebeteg és a fegyverével maszturbáló futóbolond katona (valószínűleg egy vietnami veterán) ugyanennek az autoritásnak az áldozatai. Makavejev e jelenetekben a klasszikus reichi témát variálja, többször képi és zenei áttételeken keresztül utalva a SEXPOL alapeszméjére, az elfojtott szexualitás és a zsarnoknak való önalávetés kapcsolatára. Ugyanakkor a legnagyobb zsarnok maga Wilhelm Reich volt, aki azt vallotta, hogy a genitális szexuális kielégülés nem öncél, hanem csupán előfeltétele annak, hogy a proletariátus megszabaduljon neurózisától, és teljes energiáját a forradalmi küzdelmeknek szentelhesse. Reich eme utópikus „genitális falanszterében” a vágy teljes mértékben alárendelődik a hatalomnak; e falanszterben, amely semmivel sem tűnik jobbnak, mint egy elképzelt kommunista falanszter, a szexuálpolitikailag képzett orvos, a test pszichoanalitikusa uralkodik, aki a felügyelet és büntetés különféle módjaival szabályozza az egyén és a csoport, a csoport és a tömeg testének működését, mozgását, előírva számukra, mi a boldogság, s milyen módon jutnak hozzá ehhez a „javhoz”. Jól láthatjuk ezt például a film egy másik jelenetében, amely egy „testterápiás”

jelenetet mutat be, vagy éppen a kínai kulturális forradalom néhány képsorában, amelyet Milenának, a *W. R.* hősnőjének korábban idézett folyosói beszéde idéz fel.

Reich és a reichi eszmék dekonstrukciója a *Sweet Movie*-ban tovább folytatódik.¹⁴³ Az amszterdami csatornában a Marx-fejvel díszített bolondok hajóját, amely Murnau *Nosferatuját* idézi fel (a hippiközösség tagjainak szerepét egy bécsi terápiás közösség tagjai játsszák), s figyeljük indulójuk szövegét:

„Mi, a nemzetek kitaszítottjai
felláztjuk a nyomor rabjait
Az egész világon otthon vagyunk
A szabadság eszméjének hódolunk...
A kedvesünk és az eszme között
Örökké az eszme győz.”

De ebben a poszt-reichiánus világban semmi sem igazi, az eszme éppoly álságos, mint a szabadság és a szerelem. Makavejev kegyetlen paródiájában minden visszájára fordul. A film elején, a szépségkirálynő-választáson egy nőgyógyász a helyszínen vizsgálja, hogy a versenyzők vajon szűzek-e, mivel csak szűzlányok indulhatnak a versenyen. De „a fallosz jelentése” is átalakul. Lacan egy női testnek álcázva egy bőrönd mélyén rejlik. A szépségkirálynőt ugyanis egy bőröndben csempészik fel a repülőgépre, a tetemes túlsúly magyarázataként pedig a milliomos férj fekete testőre (aki magáról azt állítja, hogy az ő képmása szerepel a Szondi-tesztben) azt hozza fel, hogy a koffer tele van Sartre-, Lacan- és egyéb könyvekkel. A következő jelenetben azt láthatjuk, hogy már a fallosz sem az igazi, bekövetkezik a kasztráció és annak is a kasztrációja, amelyben csak a dekonstrukció igazi. A fallosz csupán protézis, mint ahogy az egész filmre érvényes Lust Iván gondolata az identitás-protézisről: „Az identitásprotézis magatartásmintákból, mozdulatokból és testtartásokból, a test felszínének sajátos felhasználásából, különböző divat- és fogyasztási cikkekből, használati szokásokból, ideológiákból és politikai nézetekből, attitűdökből, átmeneti, gyorsan cserélődő azonosításokból és idealizációkból formálódik. A felsoroltakat személyes és intézményi kapcsolatok támogatják. Mindezekhez a pszichoanalitikus munka során feltárható vágyak, fantáziák, szorongások és élettörténeti elemek kapcsolódnak. A fogyasztási cikkekhez, csakúgy, mint az áruvá vált gondolatokhoz és

¹⁴³ A *W.R.* és a *Sweet Movie* youtube-on egyaránt elérhető.

ideológiákhoz a „nagy narratívák” tömegfogyasztásra alkalmassá tett különböző változatai tartoznak, amelyek használatukat legitimálják, normálissá, hétköznapivá, sőt kívánatosá teszik.” (Lust i. m. 37.)

Ez volt az az időszak, amikor véget ért egy „nagy narratíva”, a diákmozgalmaké és a szexuális forradalomé. A hetvenes évek elejének nagy kiábrándulásában születtek a nagy, gyilkos és öngyilkos orgia-filmek: Marco Ferreri *A nagy zabálása* (1973), Jancsó Miklós *Magánbűnök, közerkölcsök* (1975), Pasolini *Salója* (1975). De Makavejev *Sweet movie*-ja talán még ezeken is túltesz, nem csupán a visszataszító hatásban, amelyet a nézőre gyakorol, hanem a több mázányi cukor, amelyről édes lesz a film, ha nem is az élet, amelyben Anna Planéta és szeretője, a szovjet matróz belesüppednek, és amelyet majd elönt a vér; amikor Anna Planéta megöli a matrózt (mintegy bosszút állva Vlagyimir Iljicsen, a szovjet jégrevü táncosán, aki a W. R.-ben egy korcsolya élével levágja Milena fejét). Az édes halál a *Sweet Movie* végén azután egy csokoládéöntettel teli kád formájában jelentkezik, amelybe a szépségkirálynő belefullad. A cukor mint szimbólum – a „lét elviselhetetlen édessége” – konkrét és ugyanakkor nagyon is absztrakt jelentést kap a filmben. A szovjet matróz, akit szeretkezés közben Anna Planéta beleöl a cukorba, az „édes”, de elárult forradalmat jelképezi. Sapkáján ugyanis a Paryomkin nevet viseli; egyenesen a cirkálóról jött. Ez az utalás Eisenstein filmjére megint csak Reichet idézi fel, aki – Makavejevvel egyetemben – nagy csodálója volt Eisenstein művészetének. Egy időben levelezett is a nagy szovjet rendezővel, s ezt írta neki többek között: „Évek óta foglalkoztat az a kérdés, hogy miképpen lehetne a polgári filmben kifejeződő szexuálpolitikát egy tudatos forradalmi szexuálpolitikával szembeállítani.” Reich a *Patyomkin cirkáló*-ban látja meg azt a ritmust, „amely közvetlen folytatása a biológiai-szexuális alapritmusnak”.¹⁴⁴

De mielőtt még nosztalgia ébredne bennünk az Eisenstein által ábrázolt matrózfelkelés és a *Patyomkin cirkáló* fantasztikus expresszionista képi világa iránt, forradalmi hevülete iránt, nézzük végig a *Sweet Movie*-t. Makavejev kétszer is belevág a filmjébe dokumentumfilm-részleteket.¹⁴⁵ Mindkettő abból a filmből való, amelyeket a németek a második világháború alatt készítettek a katyni erdőben, ahol a szovjet hadsereg lengyelek ezreit gyilkolta meg Lengyelország keleti

részének megszállása után. A német szakértők igazi német alapossággal tárják fel és vizsgálják meg a holttesteket, demonstrálva a szovjet megszállók bűneit, és persze mindezt azzal a szándékkal teszik, hogy eltereljék a világ figyelmét a saját maguk által elkövetett hasonló és még ennél sokkal súlyosabb tömeggyilkosságokról. Ismét egy reichi téma: a MODZSU-elv egyetemessége. A katyni képekkel Makavejev a film egész történetét, amely fekete komédiaként, paródiaként is felfogható, visszahelyezi a történelembe. A katyni részletekben szinte érezzük a felbomló holttestek édeskés illatát. A cukor és a csokoládé traumájának bohózatát a valóságos traumák ellenpontozzák a *Sweet Movie*-ban. A lacani értelemben vett *imaginaire*-ből átlépünk a *réel*-be, amelyről voltaképpen semmit sem tudunk mondani. Az első katyni részlet után egy levélrészlet olvasható, amelyet egy angol tábornok írt Sir Anthony Eden akkori angol külügyminiszternek: „Gondoljunk mindig ezekre a dolgokra, és soha se beszéljünk róluk”.

Makavejev sajátos viszonyban volt Leni Riefenstahllal, Hitler kedvenc filmrendezőjével. Mint egy interjúban elmondta (Privet 2000), filmjeit, különösen *Az akarat diadalát* mindig nagyra tartotta. Elmondja azt is: nagy meglepetéssel fedezte fel, hogy Mihail Csiaureli, Sztálin kedvenc rendezője, aki a *Berlin elestét* rendezte (a W. R.-ben is szerepel ebből a filmből néhány részlet) szintén több inspirációt kapott Riefenstahltól. Ezeket az inspirációkat a film legheroikusabb, legpatetikusabb részeiben használja fel, mint például akkor, amikor Sztálin alászáll az égből, hasonlóan ahhoz, ahogyan *Az akarat diadalából* Hitler száll alá – ugyancsak az égből. Vagy – mint Makavejev ugyanebben az interjúban felhívja rá a figyelmet – a nürnbergi pártrendezvény, amelynek egyik jelenetét a nácik egyenesen a kommunista utcaszínházból vették, amikor is a kommunisták összegyűlnek egy sarkon, és az egyikük megkérdezi: „Eltárs, hová mész?” A válasz pedig: „Megyek sztrájkolni.” (uo.).

Helytelen volna azonban Makavejev filmjeit pusztán csak fekete komédiának, a „fuck freely” elv polgárpukkasztó paródiájának, a fasiszta és kommunista zsarnokság kigúnyolásának tekinteni. Alapvetően ugyanis Makavejev *moralista*, akit hőseinek és anti-hőseinek erkölcsi megsemmisülése foglalkoztatja. A korcsolyás gyilkos, Milena gyilkosa a W. R. utolsó jelenetében az újvidéki Duna-parton egy fehér ló fejét simogatja, és közben Bulat Okudzsava hangján éneklő François Villon imáját: „Uram, add meg nekünk, aminek híján vagyunk, / gyávának paripát, fejet a bölcsnek, / pénzt a szerencsésnek, és rólam se feledkezz meg, / hatalmat a hatalomra törőnek, / Káinnak bűnbánatot adj, / Istenem, Uram, zöltszemű csillagom, / adj valamit mindenkinek!” (idézi Adorján 2005).

¹⁴⁴ Lásd erről: Erős Ferenc: Forradalom és szexuálpolitika. Szergej Eisenstein és Wilhelm Reich levélváltása (Erős 1985), valamint Tadeusz Szczepanski: Eisenstein és a pszichoanalízis (Szczepanski 1985). Lásd még: Norman Elrod: Szergej Eisenstein és a pszichoanalízis (Elrod 1995).

¹⁴⁵ Ugyancsak a részletek láthatók Andrzej Wajda *Katyn* című filmjében is (2007).

A VÁROS MINT KÖRNYEZET ÉS MINT METAFORA. A VÁROS KÉPE A PSZICHOLÓGIÁBAN¹⁴⁶

*Óh, nyüzsgő város, óh álmokkal teli város!
Hol fényes nappal is szellem les útadon.
Mindenütt rejtelem szívárg és szétszűrőz
Sűrűben, nedv gyanánt, te óriási vadon!*
(Baudelaire: A hét öreg, Babits Mihály fordítása)

A város egyfelől fizikailag leírható materiális és egy szociológiailag leírható társadalmi környezet, amelynek fejlődése, történetileg megragadható múltja van, másrészt szubjektív élmények, fantáziák, álmok kiinduló és sűrűsödési pontja. Ahogyan a francia antropológus, Claude Lévi-Strauss írja: „A városokat gyakran hasonlították szimfóniákhoz és költeményekhez... A várost talán még magasabbra is helyezhetnénk, mert azon a ponton áll, ahol a természet és a mesterséges alkotás találkozik... Egyszerre természeti tárgy és kulturális alany, egyén és csoport, átélt és megálmodott.” (Lévi-Strauss 1961, 127.) A város geográfiai és egyszersmind lelki toposz, amely a legkülönbébb reprezentációk, metaforák, allegóriák és szimbólumok gazdag tárházát képezi, a művészek, festők, költők, írók számára éppúgy, mint mindannyiunk számára. A várossal való találkozás egyik alapélményünk, amely a gyermekkorba vezet vissza bennünket. Walter Benjamin *Egyirányú utca* című könyvében, amelyben berlini gyermekkorának élményeit gyűjtötte egybe, így ír: „Ami a tájban egy falu, egy város legelső megpillantását oly hasonlíthatatlanná és visszahozhatatlanná avatja, az az, hogy a látványban a messzeség és a közelség a legszorosabban összefonódva lebeg együtt. A megszokás még nem végezte el a maga munkáját. Ha aztán kezdjük kiismerni magunkat, a táj egycsapásra eltűnik, akár egy ház homlokzata, amikor belépünk. Most még nem juttatta túlsúlyra a közelséget a szokássá váló, állandó vizsgálódás. Mihelyt elkezdjük

¹⁴⁶ Előadás 2013. november 12-én Budapest Főváros Levéltárának „Normák, normakövetés és normaszegés a városi életben” című konferenciáján (2013. november 12–13.).

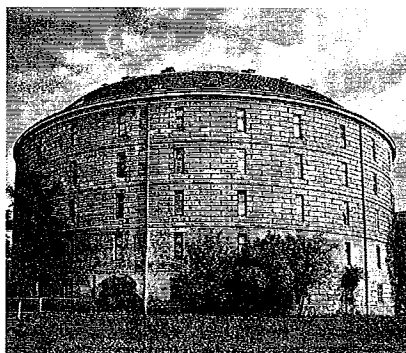
kiismerni magunkat a helységben, az a bizonyos legkorábbi kép örökre eltűnik.” (Benjamin 2005, 59.).

Bókay Antal „A város. Egy fantázia színváltásai” című írásában a várossal kapcsolatban három nagyobb diszkurzus-változatot különít el. „Időben első a vertikális viszonyokon épülő transzcendens város (Isten városa), a második a horizontális, de belső tagoltsággal rendelkező modern térkép-város, a harmadik pedig az a ma bennünk, világunkban egyre erőteljesebben érvényesülő diszkurzus-forma, amely a városi teret a test, a szétszóródó szubjektív élmény, azaz a személyesség disszeminatív folyamatai mentén hozza létre” (Bókay 2006, 6.), ahol elmosódnak a határok város és vidék, centrum és külváros között, létrejönnek egyrészt az országnyi megapolisok, a falakkal és biztonsági örákkal körülvett lakóparkok, a zavargásokkal fenyegető gettók és szegény-negyedek, másrészt pedig a sivatagból kinövő Disney Park-szerű csodavárosok.

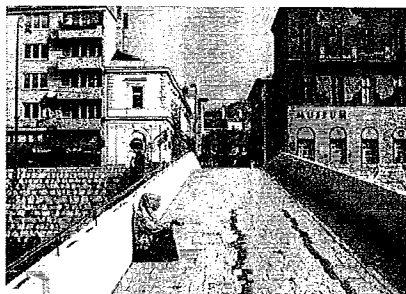
A modern nagyvárosban születik meg, mint Bókay fejtegeti, a tizenkilencedik század végén az autonóm individuum, a tárgyi tér mellett egy újfajta szubjektív tér is létrejön. Párizsban, Berlinben, Bécsben megjelenik a *flâneur*, a magányos kószáló, a blazírt, önmagába forduló személy vagy éppen (Musil regényében) a „tulajdonságok nélküli ember”. A legjelentősebb város-elméletek egyben szubjektumelméletek is, teszi hozzá Bókay, a város egyszerre szociális tény és emberi tájkép. Georg Simmel „A nagyváros és a szellemi élet” című esszéjében a nagyvárost a kalkuláló tudat, a pénz ökonómiája és a tiszta intellektualitás letisztult tereként mutatja meg.

Lássunk most négy képet, mind a négy városnak különféle aspektusait, illetve funkcióit mutatja meg. Az első a bécsi Narrenturmot, a „bolondok tornyát” ábrázolja, ahogyan ma kinéz. Az 1784-ben eredetileg elmegyógyintézetként működött épület pontosan megfelel a panoptikumról, Bentham tornyáról alkotott elképzelésnek, amely szerint a kör alakú épület architektúrája lehetővé teszi a bentlakók korlátlan megfigyelését. Ezzel foglalkozik Michel Foucault *Felügyelet és büntetés* című műve. A Narrenturmot, amely kontroll alatt tartja a bolondságot, a város „felettes énjének” nevezhetjük. A következő képet 2011-ben Szarajevóban készítettem, ezen a hídon haladt át 1914. június 28-án Ferenc Ferdinánd trónörökös gépkocsija. A képnek talán azt a nevet is adhatnánk, hogy „A magányos én”. A harmadik kép Lucian Freudnak, Sigmund Freud unokájának festménye, „A paddingtoni személtlerakat”, amely a város kloakáját ábrázolja, mindazt, amit kivetünk, eltávolítottunk magunkból, ami ott van az

orrunk előtt, de mégsem akarunk tudni róla. Végül, a negyedik képet Londonban készítettem a Trafalgar Square-en. A téren felállított eredetiben a kék kakas a szabadságot jelképezi, a történelmi tér újfajta használatát, amely megengedi a játékoságot, az ironiát, sőt az abszurditást is. A város számos pszichológiai stúdium tárgyát képezheti, a környezetpszichológia vagy ökológiai pszichológia ma már önálló diszciplínává vált, de a városi lét vagy a városi viszonyok problémája a szociálpszichológia és a személyiségpszichológia számára is számos fontos terület. Nem is szólva a különféle mélylélektani irányzatokról, a freudi vagy a jungi pszichoanalízisről, amelyben a város és annak térben és időben elkülönülő rétegei, terei, helyszínei, épületei, emlékművei, történelmi kitüntetett jelentőségre tesznek szert, hiszen asszociációk, álmok, emlékek hosszú sorát indíthatják el. Jacques Derrida szerint „a város egyszerre emlékeztet és ígér, és ez az emlékeztet és ígérlet sohasem tévesztendő össze azzal a totalitással, amely a város jelenében látható, azzal, ami épül, ami bemutatható, ami lakható.” (idézi Orbán 2004).



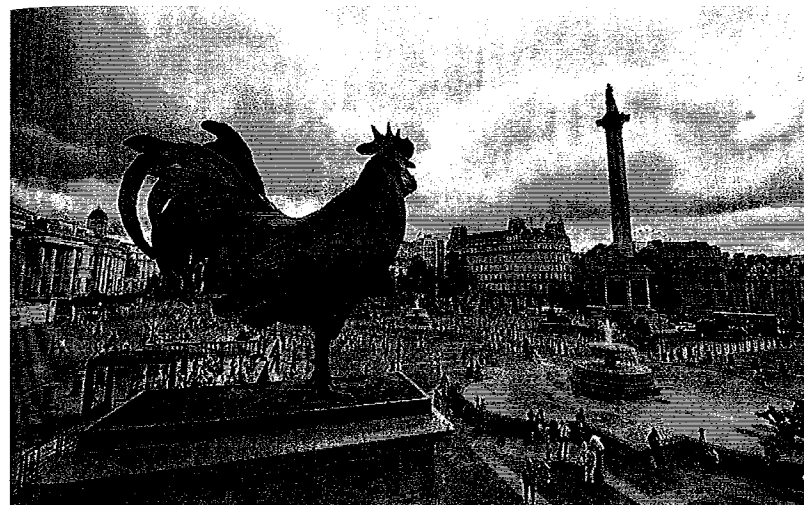
1.



2.



3.



4.

A modern pszichológia történetében is nagy szerepet játszott a várossal való találkozás élménye. A 19. és 20. század fordulóján az amerikai pragmatizmusból kialakuló behaviorizmus, azaz viselkedéslélektan a viselkedés ellenőrzését és előrejelzését tűzte ki céljává, kifejezetten abból a célból, hogy hozzásegítse a prériről, az amerikai vidékről a gyorsan iparosodó nagyvárosokba áramló embereknek városi élet- és munkakörülményekhez, az ipari és gazdasági környezethez, a modern termelési és társadalmi technikákhoz való alkalmazkodást. A Bécsben kialakuló pszichoanalízis viszont az elszemélytelenedett, elidegenedett nagyváros „tulajdonságok nélküli emberének” helyzetére reflektált. Ahogy David Bakan írja: „A kétféle lélektan, a behaviorizmus és a pszichoanalízis egyidejű népszerűsége kapcsolatban lehet a társadalmunk növekvő urbanizációja révén létrejött kétféle törekvéssel, ahol a behaviorizmus megfelel a hatalom szükségletének, a pszichoanalízis pedig az elszemélytelenedő világban a személyiség megmentésére irányuló szükségletnek, bár ez a kétféle impulzus bizonyos értelemben ellentétes egymással, mindkettő ugyanarra a jelenségre, a városi élet körülményeire adott reakció. Az elidegenedés a tizenkilencedik század végén és a huszadik század elején a városba érkező új emberek közös élménye volt, amely részben intenzív belső elmélyedést, másrészt pedig a másik ember viselkedésének ellenőrzésére tett intenzív erőfeszítést váltott ki.” (Bakan 1966, 22.).

Freud, a pszichoanalízis megalapítója igazi városi ember volt, bécsi polgár, aki azonban kisgyerekkorát kisvárosban, a morvaországi Freibergben (ma Příbor, Csehország), töltötte. Onnan került a zsúfolt és szegény bécsi zsidónegyedbe, a második kerületi Leopoldstadtbba, majd fiatal orvosként rendelőt nyitott a Berggasse 19-ben, az akkor még külvárosnak számító kilencedik kerületben, amely a pesti kilencedik kerülethez, az Üllői út környékéhez hasonlóan a klinikák és kórházak régiója volt. A képen láthatjuk Freud híres analitikus díványát eredeti helyén, a berggasse-i házban, ma a londoni Freud-múzeumban található. A dívány sorsa jól példázza azt, ami a pszichoanalitikus Gilles Deleuze és a filozófus Félix Guattari „deteritorializációnak” nevez Franz Kafkáról szóló könyvükben, arra keresve választ, hogyan válhatott egy német anyanyelvűként és zsidóként kétszeresen is kisebbségi helyzetben élt prágai író lokális nyelve és írásművészete egyetemes jelentőségűvé akkor, amikor már nyoma sem maradt annak a prágai kultúrának és szellemi környezetnek, amelyben élt. A freudi dívány, elszakadva attól a lokalitástól, amelyben valódi funkcióját teljesítette, teljesen új jelentést kapott a londoni múzeumban, jelezve egyben azt, hogy a bécsi centrumból elmozdított pszichoanalízis más közegekben, Londonban, New Yorkban reterritoralizálódott.

Freud számára a városok kitüntetett jelentőséggel bírtak. Talán legfontosabb művében, az *Álomfejtésben*, amely olyan történészek figyelmét is felkeltette, mint Carl Schorske, a városok szinte főszereplővé lépnek elő: Prága a Hradsin elmosódott, gyermekkori képével, Párizs mint a vágyteljesítés ígérete, mindenekelőtt pedig Róma, amelyet fiatalkori fantáziái szerint hadvezérként, Hannibálként szeretett volna meghódítani, hogy azután a Rómát feltáró archeológus, Winckelmann nyomán a lélek archeológiájának tudósaként lépjen az Örök Városba. Ekkor ötlik fel benne az a „fantasztikus feltételezés”, hogy Róma archeológiai rétegei és a lélek szerkezete között valamifajta analógia állhat fel. Mint *Rossz közérzet a kultúrában* című művében írja: képzeljük el, hogy „Róma nem emberi lakóhely, hanem pszichés lény, hasonló hosszú és tartalmas múlttal, amiben tehát semmi sem pusztult el, ami egyszer létrejött, amelyben az utolsó fejlődési fázisok mellett mind a korábbi többiek is még tovább léteznek.” (Freud 1930, in: 1982, 334.).

A várost a modern, Freud utáni pszichoanalízis is „felfedezte”. Donald Winnicott angol pszichoanalitikus szerint minden fejlődés alapfeltétele a magába foglaló, megtartó, biztonságos környezet, amelyet kezdetben az anya biztosít



Freud szülőháza a csehországi Příborban



Freud díványa bécsi házában

a magzat és a csecsemő számára. Az egyre táguló környezetben megjelennek az anyát reprezentáló vagy helyettesítő tárgyak, az úgynevezett átmeneti tárgyak, amelyek ugyanezt a biztonságélményt kell hogy nyújtsák. Környezetünk felnőttként is nagyrészt ilyen átmeneti tárgyakból áll, amelyek sok és gyakran nehezen felismerhető áttételen keresztül mintegy összekötik énünket első otthonunkkal, az anyaméhhez. Mint Christopher Bollas, egy másik brit pszichoanalitikus írja „Építészeti és tudattalan” című tanulmányában: „Ha elfogadjuk Winnicott nézetét, mely szerint a magába ölelő környezet a pszichés intelligencia megnyilvánulása, akkor a város olyanfajta élő forma, amely magába öleli a lakosságát. A mentalitás a magába ölelés módját jelenti, és a hely sajátos kultúráját tükrözi. Semmiféle, a helyről alkotott vízió nem válik a hely totalitásával; azokban a korszakokban, amikor az emberek totalitárius elképzelést próbáltak kiterjeszteni a városra, az lepusztulttá tette a lakosságot... Az efféle gondolkodásmód hibája abban a szemléletben rejlik, mely szerint a tudatosság önmagában képes kialakítani egy várost. Épp ellenkezőleg, a városok meglehetősen tudattalan folyamatok. Olyan sok az egymással versengő funkció, esztétikai megfontolás, helyi érdek és gazdasági szempont – ráadásul minden egyes elem befolyásolja a többi –, hogy egy város sokkal inkább a tudattalan elme látszólagos káoszához hasonlít. Sőt, szembeötlően olyan, mint bármilyen átlagos én, amely szexuális, történelmi, spirituális, szakmai, családi és gazdasági érdekekkel rendelkezik.” (Bollas 2004, 13. sk.).

A terek pszichoanalízise – Gaston Bachelard kifejezésével a „topoanalízis” persze számos további megfontoláshoz vezet, ezzel itt és most nem foglalkozhatom, csupán utalhatok Derrida „geopszichoanalízisről” szóló, korábban már említett előadására, amelyben azt mutatta ki, hogy a pszichoanalízis univerzális elvei mennyire nem érvényesülnek akkor, amikor a latin-amerikai és más országokban emberi jogsértésekről, kínzásokról, gyilkosságokról, illetve azok elítéléséről van szó.

Felmerül a kérdés, hogy a városi életnek a lakókra gyakorolt hatása mennyiben és hogyan mérhető? Erre tett kísérletet még a hetvenes években Stanley Milgram, a neves amerikai szociálpszichológus, aki az engedelmeskedéssel és a konformizmussal kapcsolatos kísérleteiről vált ismertté („áramütéses kísérletek”). Milgram a szociológus Louis Wirth által kidolgozott városelméletre támaszkodott, amely három fő tényezőt vett figyelembe: a lakosságszámot, a népsűrűséget, és a lakosság heterogeneitását. Milgram egy negyedik, pszicho-

lógiai faktort tételez fel, a túlterheltséget (overload), amely specifikus alkalmazkodást kíván a nagyvárosok lakóitól, és hatással van szerepviselkedésükre, társadalmi felelősségvállalásukra, kognitív működéseikre és a város által kínált eszközök használatának módjaira egyaránt. A túlterheltség következtében a városlakók hajlamosak arra, hogy takarékoskodjanak pszichés energiáikkal, kevesebb emberrel érintkezzenek és felületesebb kapcsolatokat tartsanak fenn velük, mint ha vidéken vagy kisebb városban élnének. A legtöbb szociálpszichológiai vizsgálat annak felmérésére irányult, hogy mennyire érvényesül a segítségnyújtás szociális normája a nagyvárosi élet körülményei között. Az általános konklúzió ezekből a kísérletekből az volt, hogy a nagyvárosi ember sokkal kevésbé hajlandó segítséget nyújtani bajbajutott társának, mint a kisvárosi. A nagyvárosban az emberek sokkal toleránsabbak mindenféle másság, deviancia iránt, de ez egyben gátolja őket abban, hogy átlépjék azt a küszöböt, amellyel a beavatkozás szükségességét érzik. A segítségnyújtásra való készséget gyakran az bénítja le, hogy mindenki a másiktól várja a beavatkozást: ez történt a Kitty Genovese esetről, amikor a hatvanas években egy fiatal nőt halálra késelték a jómódú New York-i negyedben lévő háztömb 38 lakójának szeme láttára, anélkül, hogy bárki kihívta volna a rendőrséget. Ez ma már tankönyvi példa, csakhogy, mint egy másik híres szociálpszichológus, Philip Zimbardo kísérlete, amelyből kiderült, hogy míg Bronxban pár óra alatt, fényes nappal az utolsó szegig kibeleztek egy látszólag ottfelgett és nyitva maradt autót, a kaliforniai Palo Alto-ban egy hasonlóan „ottfelgett” kocsit teljesen sértetlen maradt. Ezek a megfigyelések és kísérletek nem bizonyító erejűek, csupán illusztrációi annak a jelenségnek, amelyet a kívülről közönyének nevezhetünk. Ez persze számos más tényezőtől is függ, nemtől, életkortól, képzettségtől és szakértelemtől, a helyzetértelmezéstől, az elvárásoktól és az előítéletektől, nem utolsósorban pedig az időfaktortól, hiszen minél inkább sietünk, annál kevésbé érünk rá idegen emberek ügyes-bajos dolgaival foglalkozni.

Milgram vizsgálódásainak egy másik iránya az volt, hogy embereket megkértek arra, hogy jellemezzék azokat a városokat, amelyekben éltek vagy meglátogattak. Ezekből a leírásokból néhány jellegzetes különbség derült ki. New York legkiemelkedőbb vonásai a méret, a nagyfokú aktivitás, a kulturális és szórakozási lehetőségek gazdagsága, valamint a lakosság sokfélesége és szegmentációja. London jellemzésekor a válaszadók nagyobb hangsúlyt fektettek a városlakókkal való interakciókra, mint a fizikai környezetre, kiemelve a londoni polgárok

toleranciáját és udvariasságát. Párizst illetően erősen megoszlottak a vélemények, gyakran említették a kávéházak és a parkok jótéteményeit, de sokan panaszkodtak a párizsiak barátságtalan, hideg viselkedésére is. Egy további érdekes megközelítés, amikor az alanyokat megkérlik arra, hogy rajzolják le emlékezetből városuk, lakóhelyük térképét, bejelölve a fontosabb útvonalakat, épületeket, tájékozódási pontokat. Vagy: jelöletlen térképen kellett megtalálniuk bizonyos objektumokat. Ezek a vizsgálatok azt mutatják, hogy a városról alkotott reprezentációink, kognitív térképeink lényegesen különböznek a valóságos térképektől, az emberek saját lakóhelyükről is többnyire felületes, torz, hiányos képet alkotnak. De talán éppen ez a tévelygés a városi élet egyik fő sajátossága. Befejezésül hadd idézzem ismér Walter Benjaming: „Ha egy városban nem tudunk eligazodni, az még nem jelent sokat. Ahhoz azonban, hogy egy városban úgy tévelygjen az ember, mint egy erdőben, már kell némi jártasság.”

IRODALOM

- Adorján Tímea (2005): Dušan Makavejev. 2005. augusztus. <http://www.filmintezet.hu/uj/kiadvanyok/muszter/archivum/2005/augusztus/makavejec.htm>
- Adorno, T. W., Frenkel-Brunswick, E., Levinson, D. J. & Sanford, N. R. (1950): *The Authoritarian Personality*. New York: Harper & Brothers.
- Agamben, Giorgio (1995): „We Refugees”. *Symposium*, 49(2):114–119.
- Allport, Gordon W. (1977): *Az elbűtötlet*. Budapest: Gondolat.
- Anzieu, Didier (1989): *The Skin Ego*. New Haven and London: Yale University Press.
- Apáthy István (1914): [A fajegészségügyi (eugenikai) szakosztály megalakulása]. *Magyar Társadalomtudományi Szemle*, 7(2):165–172.
- Arendt, Hannah (1943): We refugees. In: Marc Robinson (ed.): *Altogether Elsewhere. Writers on Exile* (pp. 111–119). London: Harcourt Brace and Company, 1994.
- Arendt, Hannah (2000). *Eichmann Jeruzsálemben. Tudósítás a gonosz banalitásáról*. Budapest: Osiris.
- Aronson, Elliot (2008): *A társas lény*. (A 10. amerikai, átdolgozott kiadás 1. magyar kiadása). Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Aronson, Elliot (2009): *Történetek hibák... (de nem én tehetek rólok)*. Budapest: Ab Ovo.
- Ash, Mitchell G. – Geuter, Ulfried (szerk.) (1985): *Geschichte der deutschen Psychologie in 20. Jahrhundert*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Assmann, Jan (1999): *A kulturális emlékezet*. Budapest: Atlantisz.
- Auestad, Lene (2012): Subjectivity and absence: prejudice as a psycho-social theme. In: Auestad, L. (ed.) *Psychoanalysis and politics. Exclusion and the politics of representation* (pp. 29–42). London: Karnac.
- Árkovits Amaryl – Osváth Péter (szerk.) (2008): *Az álmok alagútján*. Budapest: Pro Die Kiadó.
- Bakan, David (1966): Behaviorism and American urbanization. *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 2(1):5–28.
- Balog Iván (2004): *Politikai hisztériák Közép- és Kelet-Európában: Bibó István fasizmusról, nacionalizmusról, antiszemitizmusról*. Budapest: Argumentum.
- Balog Iván (2007): „A magyar hisztéria”. *Élet és Irodalom*. Január 5.
- Bananji, Mahrazin (2003): *Rejtőzködő attitűdök és sztereotípiák*. Budapest: Osiris.

- Bandy Alex (2014): *A csokoládé-gyilkosság. Egy filozófus másik élete*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Benedek István (1942): Az érvénycsülés sorsanalízise. *Magyar Psychologiai Szemle*, 15(1-4):89-110.
- Benedek László (1933): Gróf Apponyi Albert. *Magyar Psychologiai Szemle*, 6(1-2):3-13.
- Benedek László (1940): Elnöki megnyitó. *Magyar Psychologiai Szemle*, 13(1-4):3-8.
- Benedek László et al. (1932): *A Magyar Psychologiai Társaság elaborátuma a lélektani ismeretek terjesztése és nagyobbfokú nemzeti-kulturális értékesítése tárgyában*. Budapest: A Magyar Psychologiai Társaság kiadása. Lőrincz Ernő Könyvkiadóvállalata.
- Benetka, Gerhard (1997): „Im Gefolge der Katastrophe ...” Psychologie im Nationalsozialismus. In: Paul Mecheril u. Thomas Teo (Hg.), *Psychologie und Rassismus* (pp. 42-72). Reinbek: Rowohlt.
- Benjamin, Walter (2005): *Egyirányú utca. Berlini gyermekkor a századforduló táján*. Budapest: Atlantisz Könyvkiadó.
- Berman, Emanuel (2003): Ferenczi, Rescue, and Utopia. *American Imago*, 60(4):429-444.
- Békés Vera A. (2012): *Trauma és narratíva. A Holokauszt trauma reprezentációja*. Budapest: Ad Librum Kiadó.
- Bibó István (1941): Küinkel, Fritz: A közösség [recenzió]. *Szellem és Élet*, 5(1):34-38.
- Bibó István (1986a): Elit és szociális érzék. In: *Válogatott tanulmányok. I. kötet: 1935-1944*. (pp. 221-242). Vál.: Huszár Tibor. Budapest: Magvető.
- Bibó István (1986b): Az európai egyensúlyról és békéről. In: *Válogatott tanulmányok. I. kötet: 1935-1944* (pp. 297-603). Budapest: Magvető.
- Bibó István (1986c): A magyarságtudomány problémája. In: *Válogatott tanulmányok. II. kötet, 1945-1949* (pp. 551-568). Budapest: Magvető.
- Bibó István (1986d): Eltorzult magyar alkat, zsákcás magyar történelem. In: *Válogatott tanulmányok. II. kötet, 1945-1949* (pp. 569-619). Budapest: Magvető.
- Bibó István (1986e): Zsidókérdés Magyarországon 1944 után. In: *Válogatott tanulmányok II. kötet: 1945-1949* (pp. 621-798). Budapest: Magvető.
- Bibó István (1990): [Fogalmazvány. 1956 október 27-29.]. In: *Válogatott tanulmányok. IV. kötet: 1935-1979* (pp. 139-156). Vál.: ifj. Bibó István és Huszár Tibor. Budapest: Magvető.
- Bihari Péter (2008): *Lövészárkok a hátszágban. Középosztály, zsidókérdés, antiszemitizmus az első világháború Magyarországon*. Budapest: Napvilág Kiadó.
- Boda István (1933): A lélektani kutatás néhány vezérelvéről. *Magyar Psychologiai Szemle*, 6(1-2):16-28.

- Boda István (1937): A személyiség szerkezete és kísérleti vizsgálata. *Magyar Psychologiai Szemle*, 10(1-4):187-224.
- Boda István (1939): A magyar lélektan új feladatok előtt. *Magyar Psychologiai Szemle*, 12(1-4):5-21.
- Boda István (1940a): A „magyarság” mint lélektani kérdés. *Magyar Psychologiai Szemle*, 13(1-4):39-66.
- Boda István (1940b): Sajátosan magyar személyiségjegyek befolyásolása. *Nevelésügyi Szemle*, 6. évf. 5-6. sz. (május-június) és 9-10. sz. (szeptember-október).
- Boda István (1941a): A magyar alkalmazkodás problémája. *Magyar Psychologiai Szemle*, 14(1-2):1-16.
- Boda István (1941b): Nevelői eszmény és a hazánkban élő emberfajták. *Új Élet Felé. Tanulmányosorozat*. 6 sz. Budapest: Studium.
- Boda István (1942): Egyszerű személyiségvizsgálatok. *Magyar Psychologiai Szemle*, 15(1-4):14-43.
- Boda István (1944): A magyar lélek alapformái és természetes fejlődéslehetőségei. In: Kiss Árpád és Kovács Máté (szerk.): *Magyarságtudomány és nemzetnevelés* (pp. 21-44). Debrecen: Debreceni Könyvek kiadás.
- Bodor Péter (szerk.) (2013): *Szavak, képek, jelentés. Kvalitatív kutatási olvasókönyv*. Budapest: L'Harmattan Kiadó.
- Bodor Péter – Lányi Gusztáv – Pléh Csaba (szerk.) (1998): *Önarckép háttérrel. Magyar pszichológusok önéletrajzi írásai*. Budapest: Pólya Kiadó.
- Bognárné Kocsis Judit (2010): *Karácsony Sándor pedagógiai modellje és recepciója a református felsőoktatásban*. PhD disszertáció, Veszprémi Egyetem.
- Bókay Antal (2006): A város. Egy fantázia színeváltozásai. *Műhely*, 29(6):6-12.
- Bokor Zsuzsa (2013): *Testtörténetek. A nemzet és a nemi betegségek medicalizálása a két világháború között Kolozsváron*. Kolozsvár: Nemzeti Kisebbségkutató Intézet.
- Bokor, Miklos – Wiener, Paul (2010): *Peut-on en finir avec Hitler? Long cheminement, dénouement abrupt. Essai d'inspiration psychanalytique*. Paris: L'Harmattan.
- Bollas, Christopher (2004): Építész és tudattalan. *Thalassa*, 15(1):5-32.; http://www.mtapi.hu/thalassa/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/%2815%292004_1/005-32_Ch-Bollas.pdf
- Borch-Jacobsen, Mikkel (2011): Les „effets de la psychanalyse”: le destin tragique du baron Viktor von Dirsztay. In: Uő: *Les Patients de Freud. Destins* (pp. 129-131). Paris: Éditions Sciences Humaines.
- Botond Ágnes (1998): *Pszichohistoria – avagy a lélek történetiségének tudománya*. Budapest: Tankönyvkiadó.

- Bourdieu, Pierre (1978): *A társadalmi egyenlőtlenségek újatermelődése*. Budapest: Gondolat Kiadó.
- Bourdieu, Pierre (1994): *Férfuralom*. Budapest: Replika Kör.
- Bozóki András – Sükösd Miklós (szerk.) (2009): *Az anarchizmus klasszikusai*. Budapest: Mundus Egyetemi Kiadó.
- Brainin, Elisabeth (2010): 'Träumen in der NS-Zeit. In: Mitchell G. Ash (ed.): *Psychoanalyse in totalitären und autoritären Regimen* (pp. 58–70). Frankfurt a. M.: Verlag Brandes & Apsel.
- Brainin, Elisabeth – Teicher, Samy (2009): Terror von außen am Beispiel Spiegelgrund Traumatische Erfahrungen in der Kindheit und deren Folgen. *Praxis der Kinderpsychologie und Kinderpsychiatrie*, 58(7):530–552.
- Braun Róbert (1907): Henry George és a földjáradékadó. *Huszedik Század*, 8(7):594–609.; http://mtdportal.extra.hu/huszedik_szazad/text/1907/1907%2007.pdf
- Brecht et al. (Hg.) (1985): „Hier geht das Leben auf eine sehr merkwürdige Weise weiter ...”: *Zur Geschichte der Psychoanalyse in Deutschland*. Hg.: Karen Brecht, Volker Friedrich, Ludger M Hermanns, Dierk H. Juelich, Isidor J. Kaminer. Hamburg: Edition Michael Kellner.
- Cernuschi, Claude (1999): Pseudo-Science and Mythic Misogyny: Oskar Kokoschka's Murderer, Hope of Women. *The Art Bulletin*, 81(1):126–148.
- Chasseguet-Smirgel, Janine (1989): Reflexions on some thought disorders in non-psychotic patients. Certain disturbances of thinking in individuals and groups. *Scandinavian Psychoanalytic Review*, 12(1):5–21.
- Chasseguet-Smirgel, Janine (1990): Reflections of a Psychoanalyst Upon the Nazi Biocracy. *International Review of Psycho-Analysis*, 17:167–176.
- Chasseguet-Smirgel, Janine (1999): A szimbolikus tevékenység elvesztése a náci gondolkodásban. *Thalassa*, 10(2–3):45–59.; http://www.mtapi.hu/thalassa/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/%2810%291999_2-3/045-59_J-Chasseguet-Smirgel.pdf
- Cocks, George C. (1985): *Psychoanalysis in the Third Reich: The Göring Institute*. New York: Oxford University Press.
- Congdon, Lee (1991): *Exile and Social Thought: Hungarian Intellectuals in Germany and Austria, 1919-1933*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Coser, Lewis A. (1984): *Refugee Scholars in America: Their Impact and Their Experiences*. New Haven: Yale University Press.
- Csaba Márta (2007): *Tünetvándorlás. A hisztériától a krónikus fáradtságig*. Budapest: József Műhely Kiadó.
- Csaba Márta – Erős Ferenc (2000): *Téshatárok és énhatárok. Az identitás változó keretei*. Budapest: József Műhely Kiadó.

- Csepeli György (1992): *Nemzet által homályosan*. Budapest: Századvég Kiadó.
- Csepeli György (2001): Bibó István antiszemitizmus-elméletének eredetisége és újdonsága. *Jel-kép*, 2001, 4. sz. 3–17.
- Csepeli György (szerk.) (1980): *Előítéletek és csoportközi viszonyok*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.
- Csepeli György – Murányi István – Prazsák Gergő (2011): *Új tekintélyelvűség Magyarországon: Társadalmi csoportok hierarchiájának látásvizonyai*. Budapest: Apeiron Kiadó.
- Csepeli György – Prazsák Gergő (2010): *Örök visszatérés? Társadalom az információs korban*. Budapest: József Műhely Kiadó.
- Czeizel Endre (1998): Somogyi József munkássága a ma orvosgenetikusanak szemével. In: Karikó S. (szerk.), 1998, pp. 111–124.
- Danto, Elizabeth Ann (2005): *Freud's Free Clinics: Psychoanalysis & Social Justice 1918–1938*. New York: Columbia University Press.
- Deák Ágnes (2013): Rendőrbesúgók nyomában (1860-as évek). In: Gyarmati et al. (szerk.), 2013, pp. 252–263.
- Deleuze, Gilles – Guattari, Félix (1972): *Capitalisme et schizophrénie 1. – L'Anti-Œdipe*. Paris: Editions de Minuit.
- DeMeo, James (2013): Dusan Makavejev's porno film: *WR Mysteries of the Organism*. In: James DeMeo, *In Defense of Wilhelm Reich* (pp. 201–206). Ashland, Oregon, USA: Natural Energy Works.
- Derrida, Jacques – Ernst, Wolfgang (2008): *Az archívum kínzó vágya – Archívumok morajlása*. Budapest: Kijarat Kiadó.
- Dékány István (1923): *Bevezetés a társadalom lélektanába*. Szociálpszichológia. Pécs – Budapest: Danubia.
- Dékány István (1941): *A magyarság lelki arca*. Budapest: Atheneum.
- Dénes Iván Zoltán (1999): *Eltorzult magyar alkat. Bibó István vitája Németh Lászlóval és Szekfű Gyulával*. Budapest: Osiris.
- Dénes Iván Zoltán (2011): *Az „illúzió” realitása. Kollektív identitásprogramok*. Budapest: Argumentum Kiadó – Bibó István Szellemi Műhely.
- Dirsztay, Franz (1924): *Kokotte Mann. Der Roman des erotischen Abenteurers*. Berlin–Wien: Atlantischer Verlag.
- Dirsztay, Victor (1917): *Lob des hohen Verstandes. Ein Umriss zur Morphologie des Menschen nebst Anmerkungen und einer Einführung*. Mit 6 Originallithographien und einer Titelvignette von O. Kokoschka. Leipzig: Karl Wolff.

- Dirsztay, Victor (1923): *Der Unentrinnbare*. Mit Zeichnungen von Oskar Kokoschka. München: Karl Wolff.
- Dirsztay, Victor (1909): *Streichquartett*. Budapest: Márkus Nyomda.
- Dodds, Joseph (2011): *Psychoanalysis and Ecology at the Edge of Chaos: Complexity Theory, Deleuze/Guattari and Psychoanalysis for a Climate in Crisis*. London: Routledge.
- Donáth Péter (2007): *Adalékok Nagy László pályájához 1918–1922*. Budapest: Trezor Kiadó.
- Dunlop, Francis (1997): Ki volt Kolnai Aurél? *Világosság*, 38(5–6):5–18.
- Durgat, Raymond (1999): *W.R., Mysteries of the Organism*. London: British Film Institute.
- Durkheim, Émile (2003): *Az öngyilkosság*. Budapest: Osiris.
- Duró Lajos (1998): Somogyi József pszichológiai munkássága. In: Karikó S. (szerk.), 1998, pp. 201–214.
- Ehmann Bea (2007): Az oral history szövegtörzsek pszichológiai kutatásáról. *Replika*, 58. sz. 2007. szept. 34–36.
- Elrod, Norman (1995): Szergej Eisenstein és a pszichoanalízis. *Thalassa*, 6(1–2):69–82. [http://www.mtapi.hu/Thalassa/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/\(06\)1995_1_2/069-082_elrod.pdf](http://www.mtapi.hu/Thalassa/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(06)1995_1_2/069-082_elrod.pdf)
- Enyedi Zsolt – Erős Ferenc (szerk.) (1999): *Authoritarianism and prejudice. Central European Perspectives*. Budapest: Osiris.
- Erős Ferenc (1985): Forradalom és szexuálpolitika. Szergej Eizenstein és Wilhelm Reich levélváltása. *Filmvilág*, 28(6):34–37.
- Erős Ferenc (1986): *Pszichoanalízis, freudizmus, freudomarxizmus*. Budapest: Gondolat.
- Erős Ferenc (1990): A budapesti iskola hozzájárulása az analitikus szociálpszichológiához. *Thalassa*, 1(1):13–19.; http://www.mtapi.hu/thalassa/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/%2801%291990_1/pp13-19_Eros-F.pdf
- Erős Ferenc (1991): A történelem sztálinista újraírása. *Thalassa*, 2(1):92–97.
- Erős Ferenc (1992): „Freudomarxista” volt-e József Attila? In: Horváth Iván és Tverdota György (szerk.), „Miért fáj ma is”. *Az ismeretlen József Attila* (pp. 259–296). Budapest: Közgazdasági és Jogi Kiadó.
- Erős Ferenc (1994a): *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins.
- Erős Ferenc (1994b): Bibó István társadalomlélektani előfeltevéseiről. In: *A válság szociálpszichológiája* (pp. 11–20). Budapest: T-Twins.
- Erős Ferenc (2001): *Analitikus szociálpszichológia*. Budapest: Új Mandátum Kiadó.

- Erős Ferenc (2003): A leegyszerűsítés génuszai. *BUKSZ*, 15(3):240–252. Újra megjelent: In: Erős Ferenc, 2007, pp. 27–49.
- Erős Ferenc (2004): *Kultuszok a pszichoanalízis történetében (Egy Ferenczi-monográfia vázlata)*. Budapest: Jászöveg Műhely Kiadó.
- Erős Ferenc (2006): Élmény és hálózat. Mérei Ferenc a magyar szociálpszichológia történetében. In: Borgos Anna, Erős Ferenc, Litván György (szerk.), *Mérei – élet – mű* (pp. 127–159). Budapest: Új Mandátum Kiadó.
- Erős Ferenc (2007): *Trauma és történelem. Szociálpszichológiai és pszichoanalitikus tanulmányok*. Budapest: Jászöveg Műhely Kiadó.
- Erős Ferenc (2010a): Test, lélek, emlékezés – a metapszichológiai problémák tükrében. *Lélekelemzés*, 5(1):9–23.
- Erős Ferenc (2010b): *Pszichoanalízis és kulturális emlékezet*. Budapest: Jászöveg Műhely Kiadó.
- Erős Ferenc (2011): *Pszichoanalízis és forradalom. Ferenczi Sándor és a budapesti egyetem 1918/19-ben*. Budapest: Jászöveg Kiadó.
- Erős Ferenc (2013a): Ranschburg Pál és Ferenczi Sándor: Párhuzamok és különbségek. In: Lányi G. (szerk.): *Ranschburg Pál és a magyar pszichológia* (pp. 49–58). Budapest: ELTE Eötvös Kiadó.
- Erős Ferenc (2013b): A pszichoanalízis és a közép-európai értelmiségi emigráció a huszadik század első felében. *Kritika*, 42(9–10):10–14.
- Erős Ferenc (2014a): „Tábornokok hadsereg nélkül.” A Magyarországi Pszichoanalitikus Egyesület megalakulásának háttere és előzményei. *Lélekelemzés*, 9:169–179.
- Erős Ferenc (2014b): Budapest, the capital of Hungarians: rhetoric, images, and symbols of the Hungarian extreme right movements. In: Lene Auestad (ed.), *Nationalism and the Body Politic: Psychoanalysis and the Rise of Ethnocentrism and Xenophobia* (pp. 23–38). London: Karnac.
- Erős Ferenc (2014c): „Budapest, a magyarok fővárosa” – a magyar szélsőjobboldali mozgalmak retorikája, képi világa és szimbólumai. *Romológia*, 4–5. szám, pp. 82–101. Szerk. Bigazzi S. – Arató F.
- Erős, Ferenc (2014d): Freedom and authenticity in the Clinical Diary. *The American Journal of Psychoanalysis*, 74(4):367–380.
- Erős Ferenc (2015): Háború és forradalmak: trauma és erőszak szociálpszichológiai megközelítésben. In: Tomka Béla (szerk.), *Az első világháború következményei Magyarországon* (pp. 133–164). Budapest: Az Országgyűlés Hivatala.
- Erős Ferenc (szerk.) (2000): *Ferenczi Sándor*. Budapest: Új Mandátum Kiadó, 2000.
- Erős Ferenc – Kovács András – Lévai Katalin (1985): „Hogyan jöttem rá, hogy zsidó vagyok?” Interjúk. *Medvetánc*, 5(2–3):129–145.

Erős Ferenc – Lénárd Kata – Bókay Antal (szerk.) (2008): *Typus Budapestiensis. Tanulmányok a pszichoanalízis budapesti iskolájának történetéről és hatásáról*. Budapest: Thalassa Alapítvány.

Etkind, Alexander (1999): *A lehetetlen Erőszs. A pszichoanalízis története Oroszországban*. Budapest: Európa Könyvkiadó.

Faragó László (1941): A magyar észjárás és közoktatásiügyünk reformja / Karácsony Sándor. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 14(1–2):87–88.

Fábián Zoltán (1999): *Tekintélyelvűség és előítéletek*. Budapest: Új Mandátum Kiadó.

Fenichel, Otto (1940): Psychoanalysis of antisemitism. *American Imago*, 1B(2):24–39.

Fenichel, Otto (1998): *119 Rundbriefe (1934–1945)*. Hg.: Elke Mühlleitner, Johannes Reichmayr. Frankfurt/M – Basel: Stroemfeld-Verlag.

Fenyves Katalin (2010): *Képzelt asszimiláció? Négy zsidó nemzedék önarcképe*. Budapest: Corvina.

Ferenczi Sándor (1903): A kórházi segédorvosi intézményről. In: Ferenczi 1999, pp. 164–170.

Ferenczi Sándor (1908): Pszichoanalízis és pedagógia. In: Erős Ferenc (szerk.), 2000, pp. 62–67.

Ferenczi Sándor (1911): Az öntudatlan megismerése. *Szabadgondolat*, 1(2):75–78.; http://mtadportal.extra.hu/szabadgondolat/1911/1911_02.pdf [Kötetben: „A tudatlan megismerése” címmel in: uő, *Lelki problémák a pszichoanalízis megvilágításában* (pp. 9–14). Budapest: Dick Manó, 1918.]

Ferenczi Sándor (1914a): A veszedelmek jégkorszaka. In: Erős Ferenc (szerk.), 2000, p. 71.

Ferenczi Sándor (1914b): A pszichoanalízisről és annak jogi és társadalmi jelentőségéről (Az Országos Bírói és Ügyészi Egyesületben 1913. október 29-én tartott szabad előadás nyomán). In: Linczényi Adorján (szerk.), *Lelki problémák a pszichoanalízis tükrében. Válogatás Ferenczi Sándor tanulmányaiból* (pp. 158–174). Budapest: Magvető, 1982.

Ferenczi Sándor (1922): Pszichoanalízis és társadalompolitika. *Nyugat*, 15(8):554–555.; Legújabbban, in: Erős Ferenc (szerk.), 2000, pp. 72–74.

Ferenczi Sándor (1927/2005): Gulliver fantáziák. *Thalassa*, 16(1):98–115.; http://www.mtapi.hu/thalassa/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/%2816%292005_1/098-115_ferenczi_Gulliver.pdf

Ferenczi Sándor (1933): Nyelvzavar a felnőttek és a gyermek között. A gyengédség és a szenvedély nyelve. In: Buda Béla (szerk.), *A pszichoanalízis és modern irányzatai* (pp. 215–226). Budapest: Gondolat, 1971.

Ferenczi Sándor (1996 [1985]): *Klinikai napló 1932*. Ford. Végh Katalin. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Ferenczi Sándor (1999): *A pszichoanalízis felé. Fiatalkori írások 1897–1908*. Vál. és szerk. Mészáros Judit. Budapest: Osiris.

Ferenczi/Jones (2010): *Ferenczi Sándor / Ernest Jones Levelek [1911–1933]*. In: Erős Ferenc, Kovács Anna és Székács Judit (szerk.), *Ferenczi Sándor levelezése Ernest Joneszal és Georg Groddeckkal* (pp. 27–126). Budapest: Thalassa – Imágó Egyesület.

Ferenczi/Jones (2013): *Sándor Ferenczi – Ernest Jones Letters 1911–1933*. Edited by Ferenc Erős, Judit Székács-Weisz, Ken Robinson. London: Karnac.

Fermi, Laura (1968): *Illustrious Emigrants: the intellectual migration from Europe, 1930–41*. Chicago: University of Chicago Press.

Festinger, Leon (2000): *A kognitív disszonancia elmélete*. Budapest: Osiris.

Fleck, Christian (1993): Emigration of Social Scientists from Austria. In: Peter Weibel, Friedrich Stadler (eds.), *Vertreibung der Vernunft: The Cultural Exodus from Austria* (pp. 140–152). Wien: Löcker Verlag, 1993. http://www.academia.edu/1072200/Emigration_of_Social_Scientists_from_Austria

Fleming, Donald – Bailyn, Bernard (eds.) (1969): *The Intellectual Migration: Europe and America, 1930–1960*. Cambridge, MA: Belknap, Harvard University Press.

Foucault, Michel (1990): *Felügyelet és büntetés*. Budapest: Gondolat.

Foucault, Michel (1999): *Nyelv a végtelenhez. Tanulmányok, előadások, beszélgetések*. Debrecen: Latin Betűk.

Foucault, Michel (2004): *A bolondság története a klasszicizmus korában*. Budapest: Atlantisz Könyvkiadó.

Frank Tibor (2009): *Double Exile: Migration of Jewish-Hungarian Intellectuals through Germany to the United States, 1919–1945*. Oxford: Peter Lang.

Frank Tibor (2011): A magyar trauma 1918–1920. In: Molnár J. (szerk.), 2011, pp. 135–164.

Frank Tibor (2012): *Kettős kivándorlás. Budapest – Berlin – New York 1919–1945*. Budapest: Gondolat.

Franz, Marie-Luise von (2009): *Álmok. Jung, Szókratész, Descartes, Hannibál és más híres emberek álmainak elemzése*. Budapest: Ursus Libris.

Freud, Sigmund (1910a): Előszó Ferenczi Sándor: *Lélekelemzés. Értekezések a pszichoanalízis köréből* c. könyvéhez. Ford. Ferenczi S. In: *id. mű*, (pp. 3–4). Budapest: Dick Manó, 1910; 1914.

- Freud, Sigmund (1910b): A „vad” pszichoanalízisről. *Thalassa*, 2007, 18(1):101–106.; [http://www.mtapi.hu/thalassa/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/\(18\)2007_1/101-106_Freud_A-vad-pszichoanalizisrol.pdf](http://www.mtapi.hu/thalassa/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(18)2007_1/101-106_Freud_A-vad-pszichoanalizisrol.pdf)
- Freud, Sigmund (1918): Egy kisgyermekkori neurózis története (A „Farkasember”). In: Sigmund Freud: *A Farkasember. Klinikai esettanulmányok II.* (pp. 75–188). Budapest: Filum Kiadó, 1998.
- Freud, Sigmund (1919a): Lines of Advance in Psycho-Analytic Therapy. In: *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud* (Vol. 17, pp. 157–168). London: The Hogarth Press and the Institute of Psychoanalysis, 1955.
- Freud, Sigmund (1919b): „Gyereket vernek”. Adalék a szexuális perverziók keletkezésének megismeréséhez. In: Sigmund Freud: *A Farkasember. Klinikai esettanulmányok II.* (pp. 189–217). Budapest: Filum Kiadó, 1998.
- Freud, Sigmund (1919c): A kísérteties. In: Sigmund Freud: *Művészeti írások* (pp. 245–281). Filum Kiadó, 2001.
- Freud, Sigmund (1920): Tömegpszichológia és én-analízis. In: Sigmund Freud: *Tömegpszichológia. Társadalomlélektani írások* (pp. 185–248). Budapest: Cserépfalvi, 1995.
- Freud, Sigmund (1930): Rossz közérzet a kultúrában. In: Sigmund Freud: *Esszék* (pp. 327–405). Budapest: Gondolat, 1982.
- Freud, Sigmund (1939): *Mózes, az ember és az egyistenhit.* In: Sigmund Freud: *Mózes* (pp. 7–210). Budapest: Európa Könyvkiadó, 1987.
- Freud, Sigmund (1985): *Álomfejtés.* Budapest: Helikon.
- Freud/Ferenczi (2000–2005): *Sigmund Freud – Ferenczi Sándor: Levelezés. [1908–1933].* I, II, III. kötet (a német Böhlau, Wien kiadása [1993–2005] alapján 6 félévkötetben). Szerkesztette: Ernst Falzeder, Eva Brabant, Patrizia Giampieri-Deutsch, Haynal André tudományos irányításával. A magyar kiadást sajtó alá rendezte és szerkesztette Erős Ferenc és Kovács Anna. Budapest: Thalassa Alapítvány–Pólya Kiadó. A levelek az egyes kötetekben és megjelenési éveik:
- FFL I/1 = *Levelek. 1908–1911.* In: I/1. kötet, pp. 61–458. 2000.
- FFL I/2 = *Levelek. 1912–1914.* In: I/2. kötet, pp. 29–318. 2002.
- FFL II/1 = *Levelek. 1914–1916.* In: II/1. kötet, pp. 57–255. 2002.
- FFL II/2 = *Levelek. 1917–1919.* In: II/2. kötet, pp. 23–271. 2003.
- FFL III/1 = *Levelek. 1920–1924.* In: III/1. kötet, pp. 45–280. 2004.
- FFL III/2 = *Levelek. 1925–1933.* In: III/2. kötet, pp. 23–326. 2005.
- Friedrich Melinda (2006): Otto Gross, az elfeledett kultúr-forradalmár. *Thalassa*, 17(2–3):33–56.; http://www.mtapi.hu/thalassa/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/%2817%292006_2-3/033-56_Friedrich-M.pdf

- Friedrich Melinda (2007): Otto Gross lázadása. *Thalassa*, 18(2–3):121–139.; http://www.mtapi.hu/thalassa/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/%2818%292007_2-3/121-139_Friedrich_O-Grossrol.pdf
- Fromm, Erich (1935): Die gesellschaftliche Bedingtheit der psychoanalytischen Therapie. *Zeitschrift für Sozialforschung*, 4(3):365–397.
- Fromm, Erich (1991): Pszichoanalízis: tudomány vagy párthűség? *Thalassa*, 2(1):98–104.
- Fromm, Erich (2001): *A rombolás anatómiája.* Budapest: Háttér Kiadó.
- Frosh, Stephen (2005): *Hate and the „Jewish Science”. Anti-Semitism, Nazism and Psychoanalysis.* London: Palgrave/Macmillan.
- Fuechtner, Veronika (2011): *Berlin Psychoanalytic: Psychoanalysis and Culture in Weimar Republic, Germany and Beyond.* Los Angeles and London: University of California Press, Berkeley.
- Gabriel, Eberhard – Neugebauer, Wolfgang (szerk.) (2002): *Von der Zwangssterilisation zur Ermordung. Zur Geschichte der NS-Euthanasie in Wien.* Wien/Köln/Weimar: Böhlau.
- Gay, Peter (1968): *Weimar Culture: The Outsider as Insider.* New York and Evanston: Harper and Row.
- Gay, Peter (1988): *Freud. A Life for our Time.* Norton, New York.
- Gádorné Donáth Blanka (1999): Szondi Lipót, az alkotó ember „kényszersors” helyzetben. In: Gyöngyösiné Kiss Enikő (szerk.), 1999, pp. 153–158.
- George, Henry (1914 [1879]): *Haladás és szegénység: A termelési válságok és a növekvő vagyonnal együtt növő szegénység kutatása. Ezek gyógyszere.* (Angolból fordította: Braun Róbert). Budapest: Athenaeum, 1914.
- Gergő Endre (1940): Az utolsó három német pszichológiai kongresszus (1934–1936–1938). *Magyar Pszichológiai Szemle*, 13(1–4):121–125.
- Geuter, Ulfried (1984/1992): *The Professionalization of Psychology in Nazi Germany.* Cambridge New York: University Press, 2008.
- Giefer, Michael (Hrsg.) (2007): *Korrespondenzblatt der Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung 1910–1941* [röviden K-IZP]. Elektronikus kiadvány, Bad Homburg. http://www.psyalpha.net/files/docs/izp_korrespondenzblatt_1910-1941_michael_giefer_2007_1.pdf
- Ginzburg, Carlo (2002): *The Judge and the Historian: Marginal Notes on a Late-Twentieth-Century Miscarriage of Justice.* London: Verso.
- Girard, René (2013): *Láttam a sátánt, mint a villamlást lehullani az égből. A kereszténység kritikai apológiája.* Budapest: Atlantisz.
- Girard, René (2014): *A bűnbak.* Budapest: Gondolat.

- Gleimann Anna – Harkai-Schiller Pál – Hermann Imre (szerk.) (1945): *A közelmúlt lelki tömegfertőzései. A beteg néplélek és annak gyógyítása*. Budapest: Pantheon.
- Goggin, James E. – Brockman-Goggin, Eilen (2001): *Death of a „Jewish Science”. Psychoanalysis and the Third Reich*. Indiana: Purdue University Press.
- Grinberg, L. – Grinberg, R. (1984): A Psychoanalytic Study of Migration: Its Normal and Pathological Aspects. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 32(1):13–38.
- Gross, Otto (1913): A kulturális krízis legyőzéséről. *Thalassa*, 2006, 17(2–3):57–60.; http://www.mtapi.hu/thalassa/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/%2817%292006_2-3/057-60_O-Gross.pdf
- Gyáni Gábor (2000): Emlékezés és oral history. In: Uő.: *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése* (pp. 128–144). Budapest: Napvilág Kiadó.
- Gyáni Gábor (2011): Az asszimilációkritika Bibó István gondolkodásában. *Holmi*, 23(8):1022–1035.; <http://www.holmi.org/2011/08/gyani-gabor-az-asszimilációkritika-bibo-istvan-gondolkodasaban>
- Gyáni Gábor (2013): A történész mint bíró. A történetírói ítékezés „joga” és veszélyei. In: Gyarmati et al. (szerk.), 2013, pp. 33–42.
- Gyarmati György (2013): Ellenségek és bűnbakok kavalkádja Magyarországon, 1945–1956. In: Gyarmati et al. (szerk.), 2013, pp. 405–432.
- Gyarmati et al. (szerk.) (2013): *Bűnbak minden időben. Bűnbakok a magyar és az egyetemes történelemben*. Szerk. Gyarmati György, Lengvári István, Pók Attila, Vonyó József. Pécs–Budapest: Kronosz Kiadó – Magyar Történelmi Társulat – Állambiztonsági Szolgálatok Történelmi Levéltára.
- Gyöngyösiné Kiss Enikő (1999): Bevezetés Szondi Lipót sorsanalízisbe. In: Uő. (szerk.), 1999, pp. 7–40.
- Gyöngyösiné Kiss Enikő (szerk.) (1999): *Szondi Lipót*. Budapest: Új Mandátum Kiadó.
- György Péter (2010): *Apám helyett*. Budapest: Magvető.
- Gyurgyák János (2012): *Magyar fajvédők*. Budapest: Osiris.
- Hadas Miklós (2010): *A férfiasság kódjai*. Budapest: Balassi Kiadó.
- Handlbauer, Bernhard (1998): Über den Einfluss der Emigration auf die Geschichte der Psychoanalyse. *Salzburger Arbeitskreis für Psychoanalyse*, 2001, Heft, 2. http://www.psychoanalyse-salzburg.com/sap_zeitung/pdf/Handlbauer.pdf
- Handler, Andrew (2011): A magyar kapcsolat. *Szombat*, 2011. <http://www.szombat.org/politika/4116-a-magyar-kapcsolat>
- Harkai Schiller Pál (1941): A katonai jellemvizsgálatokról. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 14(1–2):17–39.

- Harkai Schiller Pál (1944): *Bevezetés a lélektanba. A cselekvés elemzése*. Budapest: Pantheon.
- Harkai Schiller Pál (1946): Román-magyar közvéleménykutató munkaközösségek. *Utunk*, 1946. aug. 1.
- Harkai Schiller Pál (2002): *A lélektan feladata*. Budapest: Osiris.
- Harmat Pál (1986): *Freud, Ferenczi és a magyarországi pszichoanalízis*. Bern: Európai Magyar Protestáns Szabadegyetem. Újabb kiadás: Sopron: Bethlen Gábor Kiadó, 1994.
- Haynal, André (1996): *Viták a pszichoanalízisben: Freud, Ferenczi, Bálint*. Budapest: Thalassa Alapítvány – Cserépfalvi.
- Hárs György Péter (2008a): Pszichoanalízis a Nyugatban (I.) *Múlt és Jövő*, 19(1):61–83.
- Hárs György Péter (2008b): Pszichoanalízis a Nyugatban (II.) *Múlt és Jövő*, 19(4):47–70.
- Heidegger, Martin (1993): Freudról és a pszichoanalízisről. Válogatta és fordította Vajda Mihály. In: Szummer Csaba – Erős Ferenc (szerk.), *Filozófusok Freudról* (pp. 47–62). Budapest: Cserépfalvi.
- Heller Ágnes (1970): *A mindennapi élet*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Heller Ágnes (1978): *Az ösztönök – Az érzelmek elmélete*. Budapest: Gondolat Kiadó.
- Heller Ágnes (1999): *Személyiségétika*. Budapest: Osiris.
- Heller Ágnes (2006): *Trauma*. Budapest: Múlt és Jövő Kiadó.
- Heller Ágnes (2011): *Az álom filozófiája*. Budapest: Múlt és Jövő Kiadó.
- Heller Ágnes – Vajda Mihály (1970): *Családforma és kommunizmus. Kortárs*, 14(10):1655–1665. Részletek újraközlése, 1998: *Beszélő*, 3(1):103–017.; <http://beszelo.c3.hu/cikkek/csaladforma-es-kommunizmus>.
- Helting, Holger (2008): *Bevezetés a pszichoterápiás daseinanalízis filozófiai dimenzióiba*. Budapest: L'Harmattan.
- Hermann Imre (1945): *Az antiszemitizmus lélektana*. Budapest: Cserépfalvi, 1990.
- Hermann Imre (1976): Clinging – Going-in-Search – A contrasting pair of instincts and their relation to sadism and masochism. *Psychoanalytic Quarterly*, 45:5–36.
- Hermann Imre (1984): *Az ember ősi ösztönei*. Budapest: Magvető.
- Horváth Zoltán (1961): *Magyar századforduló. A második reformnemzedék története, 1896–1914*. Budapest: Gondolat Kiadó.
- Hunyady György (1996): *Sztereotípiák a változó közgondolkodásban*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Hunyady György (2006a): A nemzeti karakter talányos pszichológiája. In: Uő. *A szociálpszichológia történeti olvasatai* (pp. 13–40). Budapest: ELTE Eötvös Kiadó.

Hunyady György (2006b): A budapesti tudományegyetem és a pszichológia. In: *A szociálpszichológia történeti olvasatai* (pp. 187–198).

Hunyady György (2006c): Hervenőt év és a magyar pszichológia. In: *A szociálpszichológia történeti olvasatai* (pp. 199–212).

Hunyady György (2009): A közgondolkodás és a közérzet társadalomlélektana. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 64(3):497–512.

Hunyady György (2010). *A társadalmi közérzet hullámverése*. Budapest: Napvilág Kiadó.

Jackman, Jarrell C. – Borden, Carla M. (eds.) (1983): *The Muses Flee Hitler: Cultural Transfer and Adaptation, 1930–1945*. Washington DC: Smithsonian Institution Press.

Jacoby, Russel (1983): *The Repression of Psychoanalysis. Otto Fenichel and the Political Freudians*. New York: Basic Books.

Jahoda, Marie (1969): The Migration of Psychoanalysis. In: Donald Fleming, Bernard Bailyn (eds.) *The Intellectual Migration, Europe and America 1930–1960* (pp. 425–445). Cambridge, MA: Belknap, Harvard University Press.

Jay, Martin (1986): *Permanent Exiles*. New York: Columbia University Press.

Jászi Oszkár (1983): *Marxizmus, vagy liberális szocializmus*. Szerkesztette és jegyzetekkel ellátta Kende Péter. Magyar Füzetek könyvei sorozat, 6. kötet. H.n. [Párizs]: Magyar Füzetek kiadása.

Jones, Ernest (1973): *Sigmund Freud élete és munkássága*. Budapest: Európa Könyvkiadó.

Jost, John J. (2003): *Önalávetés a társadalomban: a rendszerigazolás pszichológiája*. Budapest: Osiris.

Jung, Carl Gustav (1992): Levelei Ferenczi Sándorhoz [1907–1908]. *Thalassa*, 3(1):140–142.

K. Horváth Zsolt (2014): A francia kollaboráció és a titok politikája. In: Horváth Sándor (szerk.), *Az ügynök arcai. Mindennapi kollaboráció és ügynökkérdés* (pp. 149–167). Budapest: Libri.

Kandel, Eric R. (2012): *The Age of Insight. The quest of understanding unconscious in art, mind, and brain from Vienna 1900 to the present*. New York: Random House.

Karády Viktor (2011): A numerus clausus és az egyetemi piac. In: Molnár J. (szerk.), 2011, pp. 181–195.

Kardos Lajos (1998): Élmények, barátok örömei. Interjú Kardos Lajossal. In: Pléh Cs. *Hagyomány és újítás a pszichológiában* (pp. 231–237). Budapest: Balassi Kiadó.

Karikó Sándor (szerk.) (1998): *A fenomenológiától a nemzeteszemléig. Somogyi József életművéről*. Budapest: Gondolat.

Karsai László (2013): Szálasi Ferenc, a tökéletes bűnbak. In: Gyarmati et al. (szerk.), 2013, pp. 371–382.

Kemény István (é.n. [1989]): Feltámad-e Henry George? *Beszélő Hetilap*, 4. próbaszám (december 18.), 1. évf. 4. sz.; <http://beszelo.c3.hu/cikkek/feltamad-e-henry-george>

Kertész Imre (1998): Kié Auschwitz? *Népszabadság*, 1998/279. (nov. 28.) 28.

Kinszki Imre (1922): Egyén és demokrácia. *Nyugat*, (15) 1922, 8. szám; <http://epa.oszk.hu/00000/00022/00315/09578.htm>

Kiss Endre (1997): Kolnai Aurél filozófiai pályája. *Világosság*, 38(5–6):29–45.

Kiss György (szerk.) (1991): *Tanulmányok a magyar pszichológia történetéből*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Kiss Zsuzsanna (2011): A gonosz nyomában – a náciizmus lélektani magyarázatai. *BUKSZ*, 23(1):37–48.

Kiss Zsuzsanna (2013): Hősök és bűnbakok a weimari Németországban. Adalékok a bűnbakképzés lélektani szempontjaihoz. In: Gyarmati et al. (szerk.), 2013, pp. 62–74.

K-IZP (1913): Korrespondenzblatt [1913. november]. *Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse*, 1(6):617–636. In: Giefer, M. (Hrsg.) 2007.

K-IZP (1914): Korrespondenzblatt [1914. július]. *Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse*, 2(4):405–417.; In: Giefer, M. (Hrsg.) 2007.

K-IZP (1919): Korrespondenzblatt [1919. február]. *Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse*, 5(1):52–59.; In: Giefer, M. (Hrsg.) 2007.

Klajn, Petar (1997): Sugár Miklós és a szerbiai pszichoanalízis fejlődése. *Thalassa*, 8(2–3):129–153.; [http://www.mtapi.hu/Thalassa/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/\(08\)1997_2-3/129-153_Klajn_SugarM-rol.pdf](http://www.mtapi.hu/Thalassa/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(08)1997_2-3/129-153_Klajn_SugarM-rol.pdf)

Klautke, Egbert (2007): German 'Race Psychology' and its Implementation in Central Europe. In: Turda, M. and Weindling, P.J. (eds.), *Blood and Homeland: Eugenics and Racial Nationalism in Central and Southeast Europe, 1900–1940*. (pp. 23–40). Budapest, New York: Central European University Press.

Kloocke, Ruth (2004): *Mosche Wulff. Zur Geschichte der Psychoanalyse in Russland und Israel*. Tübingen: edition diskord.

Kocsiszkó Éva (2014): René Girard: Látám a sátánt, mint a villámlást lehullani az égből. A kereszténység kritikai apológiája [recenzió]. *BUKSZ*, 26(1):63–66.

Kokoschka, Oskar (1974): *Életem*. Budapest: Gondolat.

Kolnai Aurél (1920): *Psychoanalyse und Soziologie*. Wien: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1920. Angolul: *Psychoanalysis and sociology*. New York: Harcourt, Brace and Co., 1922.

- Kolnai Aurél (1921): Über das Mystische. *Imago*, 7(1):40–70.
- Kolnai Aurél (1923): Gontscharows „Oblomow”. *Imago*, 9(4):485–494.
- Kolnai Aurél (1938): *The War against the West*. London: Victor Gollancz.
- Kolnai Aurél (1995): *The Utopian Mind and Other Papers*. Ed. by Francis Dunlop. London: Athlone.
- Kolnai Aurél (2005): *Politikai emlékiratok*. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- Komoróczy Géza (2014): Egyetem, zsidók, judaisztika. *Élet és Irodalom*, LVIII. évfolyam, 51–52. szám, 2014. december 1.
- Kovács M. Mária (2001): *Liberalizmus, radikalizmus, antiszemitizmus. A magyar orvosi, ügyvédi és mérnöki kar politikája 1867 és 1945 között*. Budapest: Helikon Kiadó.
- Kovács M. Mária (2012): *Törvénytől sújtva. A numerus clausus Magyarországon, 1920–1945*. Budapest: Napvilág.
- Kovai Melinda (2010): *Politika, hatalom és tudás a Kádár-korszak pszichiátriai kórrajza-in*. PhD értekezés. Pécs: PTE BTK.
- Kovai Melinda (2014): „A megosztás hasonló esetei.” Állambiztonsági megfigyelés a Kádár-korszak pszichiátriai kórrajza-in. In: Horváth Sándor (szerk.), *Az ügynök arcai. Mindennapi kollaboráció és ügynökkérdés* (pp. 295–318). Budapest: Libri.
- Kovai Melinda (2015): *Lélektan és (köz)politika. Pszicho-tudományok a magyarországi államszocializmusban 1945–1970* (kézirat).
- Kövér György (1998): *Losonczy Géza 1917–1957*. Budapest: 1956-os Intézet kiadása.
- Kövér György (2001): Bujálkodástól a nymphomániáig: Freystadtler Flóra története. *Holmi*, 13(7):933–952.
- Kövér György (2002): A biográfia nehézségei. *Aetas*, 17(2–3):245–262. <http://epa.oszk.hu/00800/00861/00022/2002-2-3-20.html>
- Kövér György (2005): Hysteriától a tébolyodottságig. Klára és Emma párhuzamos esettörténete. *Korall*, 6(21–22):68–96.
- Kövér György (2007): Önéletrajzi hamisítvány avagy csalóka emlékezet. Scharf Móric önéletrajza. *Aetas*, 22(2):106–122. Kötetben, in: Mckis D. János és Z. Varga Zoltán (szerk.), *Írott és olvasott identitás. Az önéletrajzi műfajok kontextusai* (pp. 99–117). Budapest: L'Harmattan, 2008.
- Kövér György (2011): *A tisztaeszlári dráma*. Budapest: Osiris.
- Kövény Zoltán (2012): *Kreativitás és személyiség. A mélylélektani alkotáselméletektől a pszichobiográfiai kutatásokig*. Budapest: Oriold és társai.
- Krekó Péter (2011): Kovács András: *The Stranger at Hand: Antisemitic Prejudices in Post-Communist Hungary* [recenzió]. *BUKSZ*, 23(3):267–270.

- Kristeva, Julia (1982): *The Powers of Horror. An Essay on Abjection*, New York: Columbia University Press.
- Kriston László (2004): Titótól Andy Warholig (interjú Dušan Makavejevvel), 2004. március 29. *Filmhu – a magyar filmportál*. <http://magyar.film.hu/filmhu/magazin/dusan-makavejev-dusan-makavejev-interju-szakma.html>
- Kruglanski Ariel W. (2005): *A zárt gondolkodás pszichológiája*. Budapest: Osiris.
- Lacan, Jacques (1998): A falosz jelentése. *Thalassa*, 9(2–3):22–33.; [http://www.mtapi.hu/Thalassa/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/\(09\)1998_2-3/022-33-Lacan.pdf](http://www.mtapi.hu/Thalassa/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(09)1998_2-3/022-33-Lacan.pdf)
- Lackó Mihály (2001[1997]): A Széchenyi-értelmezésekről: lélektan és szöveg. In: Lackó Mihály: *Széchenyi eljűl. Pszichotörténeti tanulmányok* (pp. 43–66). Budapest: L'Harmattan.
- Lakatos László (2000): Munkahipotézisek az összeesküvés-elméletek szociológiai elméletéhez. In: Iványi Erika – Solymosi Zsuzsa (szerk.), *Írások Huszár Tibor 70. születésnapjára* (pp. 196–239). Budapest: ELTE Szociológiai és Szociálpolitikai Intézet.
- Lakatos László (2006): Vázlat az összeesküvés-elméletekben való hit okairól. www.cse-peli.hu/cse-peli_com/kotet/cse-peli60_lakatos_laszlo.pdf
- Laplanche, Jean – Pontalis, Jean-Bertrand (1994): *A pszichoanalízis szótára*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Lasch, Christopher (1979): *Az önimádat társadalma*. Budapest: Európa Könyvkiadó, 1984.
- Laswell, H. D. (1930): *Psychopathology and Politics*. Chicago: University of Chicago Press, reprinted, 1986.
- Lasswell, H. D. (1946): Psychoanalysis and Politics. *American Journal of Psychoanalysis*, 6(1):64–65.
- Lazarsfeld, Paul (1969): An episode in the history of social research. In: Donald Fleming and Bernard Bailyn (eds.), *The Intellectual Migration: Europe and America, 1930–1960*. Cambridge, MA: Belknap, Harvard University Press.
- Lányi Gusztáv (2000): *Magyarság, protestantizmus, társaslélektan: hagyomány és megújulás konfliktusa Karácsony Sándor életművében*. Budapest: Osiris.
- Lányi Gusztáv (2005): *Politikai pszichológia – Politikai magatartásvizsgálatok*. Budapest: Jászöveg Műhely Kiadó.
- Lányi Gusztáv (2013): Ranschburg Pál és a magyar kísérleti pszichológia kezdetei. In: Lányi G. (szerk.), *Ranschburg Pál és a magyar pszichológia* (pp. 25–48). Budapest: ELTE Eötvös Kiadó.
- László János (2012): *Történelemtörténetek. Bevezetés a narratív szociálpszichológiába*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

- László János (2013): Bűnbakképzés és nemzeti identitás, avagy a szociálpszichológia mint empirikus társadalomtudomány. In: Gyarmati et al. (szerk.), 2013, pp. 43–61.
- Lerner, Melvin J. (1980): *The Belief in a Just World*. New York – London: Plenum Press.
- Lewin, Kurt (1975): *Csoportdinamika*. Budapest: Gondolat.
- Lénárd Ferenc (1991): Az Egyetemi Lélektani Intézet 1932–1947 között végzett munkájáról. In: Kiss Gy. (szerk.), *Tanulmányok a magyar pszichológia történetéből* (pp. 37–55). Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Lénárt András (2005): „nevet nem szabad kérdezni!” Közvélemény-kutatás Magyarországon 1945 és 1949 között. In: *A demokrácia reménye. Magyarország, 1945* (pp. 146–175). Budapest: 1956-os Intézet.
- Lénárt András (2013): A Köztársaság tér arcai. Bűnösök ábrázolása két propaganda-film. In: Gyarmati et al. (szerk.), 2013, pp. 491–499.
- Lévi-Strauss, Claude (1961): *A World on the Wane*. London: Hutchinson.
- Lifton, Robert Jay (1986): *Náci orvosok: Az orvosi eszközökkel történő emberölés és a faji-tás lélektana*. Pécs: Alexandra Kiadó, 1997.
- Lityán György – Szűcs László (szerk.) (1973): *A szociológia első magyar műhelye. A Huszadik Század köre*. I–II. kötet. Budapest: Gondolat.
- Lukács György (1965): Az 1^o jelzőrendszer. In: Uő: *Az esztétikum sajátossága II* (pp. 7–176). Budapest: Magvető, 1978.
- Lust Iván (1999): Vágy és hatalom. A pszichoanalitikus kultúrakritika szűkségességéről. *Thalassa*, 10(2–3):7–44.; [http://www.mtapi.hu/Thalassa/a_folyoirat/c_szovegek/pdf/\(10\)1999_2-3/007-44_Lust-Ivan.pdf](http://www.mtapi.hu/Thalassa/a_folyoirat/c_szovegek/pdf/(10)1999_2-3/007-44_Lust-Ivan.pdf)
- Lust Iván (2009): *Vágy és hatalom*. Budapest: Lélekben Otthon Kiadó.
- Mahler-Werfel, Alma (1991): *Férjeim, szerelmeim*. Ford. Kőszegi Imre. Budapest: Gondolat.
- Majoros Krisztina (2001): *Varga István (1897–1962)*. PhD-értekezés. Miskolci Egyetem.
- Makari, George (2008): *Revolution in Mind. The creation of psychoanalysis*. London: Gerald Duckworth.
- Makavejev, Dušan (1990): Hogyan tiltották be a W. R., Az organizmus misztériuma című filmet? *Filmvilág*, 33(8):34.; http://www.filmvilag.hu/xista_frame.php?cikk_id=4399
- May, Ulrike (2008): Nineteen Patients in Analysis with Freud (1910–1920). *American Imago*, 65(1):41–105.

- May, Ulrike (2010): Ein ungarischer Baron in Analyse bei Freud. In: Ágnes Berger, Franziska Henningsen, Ludger M. Hermanns und János Can Togay (Hrsg.): *Die psychoanalytische Aufbruch Budapest-Berlin 1918–1920* (pp. 25–43). Frankfurt a. M.: Brandes & Apsel Verlag, 2011.
- May, Ulrike (2011): Fourteen hundred hours of analysis with Freud. Viktor von Dirsztay: A biographical sketch. *Psychoanalysis and History*, 13(1):91–137.
- Márkus György (2008): A trauma és filozófiai ellenstratégiái. *Aspetto*, 1(1):101–122.
- Mátrai László (1982): *Műhelyeim története*. Budapest: Szépirodalmi.
- Menyhért Anna (2008): *Elmondani az elmondhatatlant. Trauma és irodalom*. Budapest: Anonymus – Ráció.
- Mérei Ferenc (1947): *Az együttes élmény*. Budapest: Officina.
- Mérei Ferenc (1986): „...vett a füvektől édes illatot.” *Művészetpszichológia*. Budapest: Műzsák Közművelődési Kiadó.
- Mészáros Judit (1998): The tragic success of European psychoanalysis: „The Budapest School”. *International Forum of Psychoanalysis*, 7(4):207–214.
- Mészáros Judit (2008): „Az Önök Bizottsága”. *Ferenczi Sándor, a budapesti iskola és a pszichoanalitikus emigráció*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Mitscherlich, Alexander (1963): *Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft. Ideen zur Sozialpsychologie*. München: Piper.
- Mitscherlich, Alexander (1965): *Die Unwirtlichkeit unserer Städte*. Suhrkamp, Frankfurt/M.
- Mitscherlich, Alexander (1980): *Ein Leben für die Psychoanalyse. Anmerkungen zu meiner Zeit*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Mitscherlich, Alexander – Mitscherlich, Margarete (1967): *A gyászolásra képtelenül. A közösségi viselkedés alapjai*. Budapest: Múlt és Jövő Kiadó, 2014.
- Molnár Judit (szerk.) (2011): *Jogfosztás – 90 éve. Tanulmányok a numerus clausus-ról*. Budapest: Nonprofit Társadalomkutató Egyesület.
- Moscovici Serge (2002): *Társadalom-lélektan*. Budapest: Osiris.
- Mravik László (2003): Az Osztrák–Magyar Monarchia hagyatéka a két világháború közötti időben. In: Kieselbach Tamás: *Modern magyar festészet 1892–1919*. Budapest: Kieselbach Galéria; http://www.kieselbach.hu/gyujtoknek/tudastar/konyvek-tanulmanyok/a-modern-magyar-festeszeti-br_1892-1919-tanulmanyai_261/5
- Murányi István (2006): *Identitás és előítélet*. Budapest: Új Mandátum Kiadó.
- Mühlleitner, Elke – Reichmayr, Johannes (1995): The exodus of psychoanalysts from Vienna. In: Stadler F.; Weibel, P. (eds), *Vertreibung der Vernunft* (pp. 98–121). Wien, New York: Springer-Verlag.

Nádasdy Ádám (2006): Mi köze a nyelvnek a társadalomhoz? In: Poszler György (szerk.), *A társadalomtudományok szerepe a változó világban* (pp. 46–56). Budapest: Tinta Könyvkiadó.

Nemes Livia (1985): Das Schicksal der ungarischen Psychoanalytiker in der Zeit des Faschismus. In: Brecht et al. (Hg.), 1985, pp. 82–85.

Németh Krisztina (2013): László János: Történelemtörténetek. Bevezetés a narratív szociálpszichológiába [recenzió]. *BUKSZ*, 25(1):86–89.

Oppenheimer, Franz (1911): A zsidók és a gazdasági élet. *Husadik Század*, 12(7):1–19.; http://mtdaportal.extra.hu/husadik_szazad/text/1911/1911%2007.pdf

Oppenheimer, Franz (1912): *Az állam*. (Ford. Sebestyén Ede). Budapest: Révai Kiadás.

Orbán Jolán (2004): A város mint emlékezet és ígélet. Jacques Derrida halálára. *Lettre*, 55. szám; <http://epa.oszk.hu/00000/00012/00039/orban.htm>

Ormos Mária (2013): Bűnbakkeresés/szerecsenmosdatás a nyugati világban (20–21. század). In: Gyarmati et al. (szerk.), 2013, pp. 75–82.

Orwell, George (1989): *1984*. Budapest: Európa Könyvkiadó.

P. Bakay Éva (1998): Pszichológusi pályafutásom. In: Bodor P., Lányi G., Pléh Cs. (szerk.), 1998, pp. 200–220.

Paksy Zoltán (2011): A numerus clausus meghaladása. Méhely Lajos és a „tudományos” fajvédelem Magyarországon az 1920-as években. In: Molnár J. (szerk.), 2011, pp. 121–134.

Pataki Ferenc (1977): A magyar pszichológia történeti útjának néhány időszaki tanulsága. In: *75 éves a Magyar Tudományos Akadémia Pszichológiai Intézete* (pp. 13–27). Budapest: MTA Pszichológiai Intézete, 1978.

Pataki Ferenc (2000): *Rendszerváltók és bűnbakok: társadalom-lélektani metszetek*. Budapest: Osiris.

Percz László (2001): Filozófiai irányzatok és viták a két világháború között. In: Lackó M. (szerk.), *Filozófia és kultúra. Írások a modern magyar művelődés történetéből* (pp. 9–42). Budapest: MTA Történettudományi Intézet.

Percz László (2005): „Fajegészség”, balról jobbra: Az eugenika század eleji recepciójához: Madzsar és Pekár. In: Valastyán T. (szerk.), *A totalitarizmus és a magyar filozófia: Tanulmányok* (pp. 200–212). Debrecen: Vulgo.

Percz László (2008): *Nemzet, filozófia, „nemzeti filozófia”*. Budapest: Argumentum Kiadó – Bibó István Szellemi Műhely.

Pfister, Oskar (1913): *Die psychanalytische Methode*. Leipzig: J. Klinkhardt, 1913; 1921.

Pfitzner Rudolf (1990): Gondolatok Ferenczi Sándor társadalomfelfogásának a pszichoanalitikus technikára gyakorolt hatásáról. *Thalassa*, 1(1):20–30.; [http://www.mtapi.hu/thalassa/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/\(01\)1990_1/pp20-30_Pfitzner-R.pdf](http://www.mtapi.hu/thalassa/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(01)1990_1/pp20-30_Pfitzner-R.pdf)

Pick, Daniel (2012): *The Pursuit of the Nazi Mind: Hitler, Hess, and the Analysts*. Oxford: Oxford University Press.

Pléh Csaba (1998): Magyar hozzájárulások a modern pszichológiához. In: *Hagyomány és újtítás a pszichológiában* (pp. 59–64). Budapest: Balassi Kiadó.

Pléh Csaba (2001): [Lányi Gusztáv könyvéről.] *BUKSZ*, 13(1):380–383.

Pléh Csaba (2008): *A lélek és a lélektan örömei*. Budapest: Gondolat.

Pléh Csaba (2009a): A korai magyar kísérleti pszichológia és a nagyvilág. Révész Géza emlékére. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 64(3):467–495.

Pléh Csaba (2009b): Révész Géza – A sors feszültségei levelezése és székfoglalója tükrében. *Thalassa*, 20(4):75–100.; http://www.mtapi.hu/thalassa/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/%2820%292009_4/075-100_Pleh-Cs_Revesz-Gezarol.pdf

Pók Attila (2010): *A haladás hite: progresszió, bűnbakok, összeesküvők a huszadik századi Magyarországon*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Pók Attila (2013): Bűnbakok a magyar történeti gondolkodásban. In: Gyarmati et al. (szerk.), 2013, pp. 15–32.

Privet, Ray (2000): The Country of Movies: An Interview with Dusan Makavejev. <http://sensesofcinema.com/2000/eastern-european-cinema/makavejev/>

Radnóti Miklósné Gyarmati Fanni (2014). *Napló 1935-1946*. I-II. Budapest: Jaffa Kiadó.

Ranschburg Ágnes Hildegard (2013): Elismerések és elítélések keresztútjában. Ranschburg Pál életútja a családi dokumentumok tükrében. In: Lányi G. (szerk.), *Ranschburg Pál és a magyar pszichológia* (pp. 113–144). Budapest: ELTE Eötvös Kiadó.

Ranschburg Pál (1935): Tehetség és eugenika / Somogyi József. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 8(1–2):196–199.

Reich, Wilhelm (1933a): Der masochistische Charakter. In: Uő: *Charakteranalyse: Technik und Grundlagen für Studierende und Praktizierende Analytiker* (pp. 234–273). Wien: Manzsch Buchdruckerei. Újabb kiadása Köln: Kiepenheuer und Witsch, 1989.

Reich, Wilhelm (1933b): *Massenpsychologie des Faschismus*. Kopenhagen – Prag – Zürich: Sexpol Verlag.

Reich, Wilhelm (1970): *The Mass Psychology of Fascism*. New York: Simon and Schuster.

Reich, Wilhelm (1983): Válogatott írások. *Medvetánc*, 3(2–3):187–231.

- Reich, Wilhelm (1997[1929]): A pszichoanalízis a Szovjetunióban. *Thalassa*, 8(2–3):121–128.; [http://www.mtapi.hu/Thalassa/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/\(08\)1997_2-3/121-128_Reich.pdf](http://www.mtapi.hu/Thalassa/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(08)1997_2-3/121-128_Reich.pdf)
- Reich, Wilhelm (2006[1929]): Pszichoanalízis és szocializmus. *Thalassa*, 17(2–3):61–70.; [http://www.mtapi.hu/Thalassa/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/\(17\)2006_2-3/061-70_W-Reich.pdf](http://www.mtapi.hu/Thalassa/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(17)2006_2-3/061-70_W-Reich.pdf)
- Reicher, Stephen – Haslam, S. Alexander (2006): Rethinking the psychology of tyranny: The BBC prison study. *British Journal of Social Psychology*, 45:1–45.
- Reichmayr, Johannes – Mühlleitner, Elke (2003): Psychoanalysis in Austria after 1933–34: History and Historiography. *International Forum of Psychoanalysis*, 12(2–3):118–129.
- Reik, Theodor (1939): The Characteristics of Masochism. *American Imago*, 1A:26–59.
- Reik, Theodor (1940): *Aus Leiden Freuden. Masochismus und Gesellschaft*. London: Imago Publishing Co., Ltd.
- Riesman, David (1950): *A magányos tömeg*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1973.
- Robinson, Ken (2008): Der Einfluss der Psychoanalyse in Berlin während der Zwischenkriegszeit auf die Entwicklung der Theorie und klinischen Praxis in Großbritannien. In: *Jahrbuch der Psychoanalyse*, 57:41–56.
- Rolnik, Eran J.(2012): *Freud in Zion. Psychoanalysis and the Making of Modern Jewish Identity*. London: Karnac.
- Rorty, Richard (1993): Freud és a morális reflexió. In: Erős Ferenc és Szummer Csaba (szerk.), *Filozófusok Freudról* (pp. 181–209). Budapest: Cserépfalvi.
- Runyan, William M. (1998): Vita a pszichobiográfiáról. In: Hunyady György (szerk.), *Történeti és politikai pszichológia* (pp. 305–339). Budapest: Osiris.
- Sándor Klára (2011): Mindenféle észjárások. <http://www.galamuscsoport.hu/tartalom/cikk/99652>
- Schnitzler, Arthur (1993): *Tagebuch 1920–1922*. Hg. von der Kommission für literarische Gebrauchsformen der österreichischen Akademie der Wissenschaften. Wien: Verlag Österr. Akad. Wissensch.
- Schorske, Carl E. (1998): Politika és apagyilkosság Freud *Álomfejtésében*. In: Uő. *Bécsi századvég* (pp. 164–185). Budapest: Helikon.
- Sherry, Jay (2010): *Carl Gustav Jung: Avant-garde Conservative*. London: Palgrave.
- Sidanius, Jim – Pratto, Felicia (2005): *A szociális dominancia*. Budapest: Osiris.
- Sironi, Françoise (2007): *Psychopathologie des violences collectives: Essai de psychologie géopolitique Clinique*. Paris: Odile Jacob.

- Sironi, Françoise (2010): *Hóhérok és áldozatok – A kínzás pszichológiája*. Budapest: Göncöl Kiadó.
- Somogyi József (1934): *Tebetség és eugenika*. Budapest: Eggenberger-féle könyvkereskedés.
- Somogyi József (1935): A fajpszichológia jelen állása. *Magyar Psychologiai Szemle*, 8(1–2):104–121.
- Somogyi József (1940): *A faj*. Budapest: Athenaeum.
- Sós Aladár (1991): *Szabadság és gazdaság*. Budapest: Göncöl.
- Speidel, Klaus (2012): Realistic distortions, subject specific style, and the relative representational range of drawing and photography. Oskar Kokoschka on Karl Kraus (and vice-versa). *Image [e] Narrative*, 13(4):48–69.; <http://www.imageandnarrative.be/index.php/imagenarrative/article/view/272/228>
- Stefány Judit (1996): Az utolsó menedék. Szegényházi hétköznapiak. *História*, 18(8):26–28.
- Stein, Benjamin (2014): *A vázson*. Budapest: Napvilág Kiadó.
- Steiner, Riccardo (2000): „It is a New Kind of Diaspora”: *Explorations in the Sociopolitical and Cultural Context of Psychoanalysis*. London: Karnac.
- Szapor Judit (2003): From Budapest to New York: The Odyssey of the Polanyis. *Hungarian Studies Review*, 30(1–2):29–60.
- Szasz, Thomas (1976): *Karl Kraus and the Soul Doctors*. Baton Rouge: Louisiana University Press.
- Szczepanski, Tadeusz: Eizenstein és a pszichoanalízis. *Filmvilág*, 28(6):38–39
- Szemle (1940): Társulati ügyek. *Magyar Psychologiai Szemle*, 13(1–4):174–181.
- Székcás István (1991): Descartes álma: egy természettudományos felfedezés tudatalan hátterére vonatkozó adatok. In: Uő: *Pszichoanalízis és természettudomány* (pp. 69–84). Budapest: Párbeszéd Kiadó.
- Székely Artur (1912): Az emberi társulás formái. *Szabadgondolat*, 2(8):270–276.; http://mtdportal.extra.hu/szabadgondolat/1912/1912_08.pdf
- Szokolszky Ágnes (2009): *A lélektan 80 éves története a szegedi egyetemen*. 1929–2009. Szeged: JATE Press.
- Szondi Lipót (1987): *Káin, a törvénytörő – Mózes, a törvényalkotó*. Budapest: Gondolat.
- Szummer Csaba – Erős Ferenc (szerk.) (1993): *Filozófusok Freudról*. Budapest: Cserépfalvi.
- Szűcs Teri (2011): *A felejtés története. A Holokauszt tanúsága irodalmi művekben*. Budapest: Kalligram.

- Tengelyi László (1998): A vágy filozófiai felfedezése. In: *Uő: Élettörténet és sorseseemény* (pp. 313–350). Budapest: Atlantisz.
- Thompson, Nellie L. (2012): The Transformation of Psychoanalysis in America: Emigré Analysts and the New York Psychoanalytic Society and Institute, 1935–1961. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 60(1):9–44.
- Timms, Edward (1990): Kokoschka's pictographs – a contextual reading. *Word & Image: A Journal of Verbal/Visual Enquiry*, 6(1):4–17.
- Tomlinson, Craig W. (2008): Sándor Radó und das Schicksal des Berliner Ausbildungsmodells in New York. In: *Jahrbuch der Psychoanalyse*, 57:117–131.
- Toulmin, Stephen (1991): The Archaeology of the Emotions. *Annual of Psychoanalysis*, 19:51–57.
- Tóth Péter (2007): A médiahatás-kutatás problémái: az agresszió és az erőszak rekonceptualizálása. *Médiakutató* 2007 tél. http://www.mediakutato.hu/cikk/2007_04_tel/05_mediahatas_croszak/
- Trencsényi Balázs (2011): *A nép lelke. Nemzetkarakterológiai viták Kelet-Európában*. Budapest: Argumentum Kiadó – Bibó István Szellemi Műhely.
- Turda, Marius (2014): *Eugenics and Nation in Early 20th Century Hungary*. London: Palgrave.
- Ungváry Krisztián (2012): *A Horthy-rendszer mérlege. Diszkrimináció, szociálpolitika és antiszemitizmus Magyarországon*. Pécs – Budapest: Jelenkor – OSZK.
- Ungváry Rudolf (1998): Mit ér a hit, ha politikai? *Beszélő*, 3(1):53–62.
- Virág Teréz: (1996): *Emlékezés egy szederfára*. Budapest: Animula Egyesület – KÜT.
- Virágh Szabolcs (2011): Trauma és történelem találkozása. Emlékezet, reprezentáció, rítus. *BUKSZ*, 23(2):161–170.
- Young-Bruehl, Elisabeth (2009): Childism – Prejudice Against Children. *Contemporary Psychoanalysis*. 45(2):251–265.
- Young-Bruehl, Elisabeth – Schwartz, Murray M. (2012): Why psychoanalysis has no history. *American Imago*, 69(1):139–159.
- Zaretsky, Ely (2005): *Secrets of the Soul. A social and cultural history of psychoanalysis*. New York: Vintage Books.
- Zemplén Gábor Áron (2004): Átélt helyett élet. Harkai Schiller Pál: A lélektan feladata. *BUKSZ*, 16(1):23–29.
- Zemplén György (1941): Vallás és faj / Nyéki Kálmán. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 14(3–4):177–179.
- Žižek, Slavoj (1998): „A nagy Másik nem létezik”. *Thalassa*, 9(2–3):34–50.; [http://imago.mtapi.hu/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/\(09\)1998_2-3/034-50-Zizek.pdf](http://imago.mtapi.hu/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(09)1998_2-3/034-50-Zizek.pdf)

Zombory Máté – Lénárt András – Szász Anna Lujza (2013): Elfeledett szembenézés Holokauszt és emlékezés Fábri Zoltán *Utószazon* c. filmjében. *BUKSZ*, 25(3):245–256.

Zweig, Stefan (1981): *A tegnap világa*. Budapest: Európa Könyvkiadó.

Zsidai Ágnes (2013): Ügynökhál Magyarországon. In: Gyarmati et al. (szerk.), 2013, pp. 524–544.

NÉVMUTATÓ

Abraham, Karl 16, 18
 Adler, Alfred 16, 32, 34, 40, 41, 59, 71
 Adorján Tímea 211
 Adorján Johanna 189
 Adorno, Theodor Wiesengrund 9, 10, 11, 22, 55, 93, 101, 108, 113, 115, 118, 125, 126, 175, 184, 187
 Agamben, Giorgio 63
 Alexander Ferenc 55, 56, 61, 62, 107
 Allesch, Ea von 167
 Allport, Gordon W. 142, 150
 Antelme, Robert 191
 Anzieu, Didier 92
 Apáthy István 71, 73
 Apponyi Albert 73
 Arendt, Hannah 54, 63, 151, 152, 199
 Aronson, Elliot 123, 142, 149, 151
 Ash, Mitchell G. 87
 Assmann, Jan 27
 Auestad, Lene 90
 Ábrahám Miklós 59
 Árkovits Amaryl 176
 Bachelard, Gaston 218
 Bailyn, Bernard 55, 56
 Bakan, David 215
 Bálint Alice 61
 Bálint Mihály 18, 55, 61, 107
 Balog Iván 131, 133, 136
 Bananji, Mahrazin 120
 Bandy Alex 82
 Bárdos Miklós 154
 Bartók Béla 54, 160
 Baudelaire 212
 Bebesi György 141
 Békés Vera A. 185, 186
 Benedek István 70
 Benedek László 72, 73
 Benetka, Gerhard 87
 Benjamin, Jessica 22
 Benjamin, Walter 175, 212, 213, 220
 Bergman, Ingmar 175
 Berman, Emanuel 47
 Bernfeld, Otto 19
 Bettelheim, Bruno 56
 Bibó István 7, 23, 77, 83, 84, 111, 128-135, 194
 Bibring, Edward 56
 Bihari Péter 73
 Binion, Rudolph 103
 Binswanger, Ludwig 181, 182
 Blanchot, Maurice 191
 Bloch, Eduard 103
 Boda István 72-79, 84, 85, 88
 Bodor Péter 185
 Bognárné Kocsis Judit 223
 Bokor Miklós 102-105
 Bokor Zsuzsa 67, 73
 Bolgár Elek 68

Bollas, Christopher 218
 Borbély Szilárd 188
 Borch-Jacobsen, Mikkel 167
 Borden, Carla M. 55
 Boss, Medard 181
 Botond Ágnes 97, 130
 Bourdieu, Pierre 34, 148
 Bozóki András 41
 Bókay Antal 13, 213
 Böll, Heinrich 109,
 Brachfeld Olivér 59
 Brainin, Elisabeth 88, 179
 Brandenstein Béla 85
 Brandt, Willy 112
 Braun Róbert 43, 68
 Brecht, Karen 57
 Breton, André 16
 Breuer, Josef 14
 Broch, Hermann 162, 167
 Brockman-Goggin, Eilen 57
 Buñuel, Luís 16
 Butler, Judith 22
 Cartwright, Dorwin 20, 125
 Celan, Paul 187
 Cernuschi, Claude 172
 Charcot, Jean-Martin 14, 131
 Chasseguet-Smirgel, Janine 91, 93, 95
 Cixous, Hélène 22
 Cocks, George C. 11, 57
 Cohn, Norman 103
 Congdon, Lee 55
 Coser, Lewis A. 55-57
 Czeizel Endre 79, 225
 Csabai Márta 22, 131
 Csáth Géza (Brenner József) 34
 Csepeli György 84, 115, 116, 117, 118, 130, 131, 134
 Csiaureli, Mihail 208
 Dalí, Salvador 16
 Danto, Elizabeth Ann 18, 19, 63
 Darré, Walter 91
 Darwin, Charles 41, 42, 69, 146, 177
 De Menasce, Henri 160
 De Menasce, Jacques 160, 164
 Deák Ágnes 145
 Décsi Imre 34
 Dékány István 77, 78, 79, 85
 Deleuze, Gilles 22, 216
 deMause, Lloyd 97, 130
 DeMeo, James 207
 Dénes Iván Zoltán 83, 134
 Derrida, Jacques 136, 183, 214, 218
 Descartes, René 175
 Deutsch, Helene 56
 Devereux, George 59
 Dévényi Anna 144
 Dick Manó 37
 Dirsztay (Fischl) László 160
 Dirsztay Andor 160
 Dirsztay Béla 160
 Dirsztay Charlotte 160
 Dirsztay Ferenc (Franz von Dirsztay) 160
 Dirsztay Viktor 7, 159-174
 Dodds, Joseph 44
 Donáth Péter 68, 69
 Dössekker, Bruno (Wilkomirski) 195, 196

Dunlop, Francis 47
 Dupont, Judith 39
 Durgnat, Raymond 203
 Durkheim, Émile 41, 45, 49, 148
 Duró Lajos 79
 Ehmann Bea 185
 Ehrenstein, Albert 162, 165
 Eichmann, Adolf 101, 102, 112, 151, 152, 197, 198, 199, 201
 Einstein, Albert 146
 Eisenstein, Szergej 210
 Eisner Manó 37
 Eitingon, Max 16, 18, 19, 58
 Elrod, Norman 210
 Enyedi Zsolt 10, 15
 Eötvös Károly 98
 Erdei Ferenc 135
 Erdély Miklós 100
 Erdélyi István 145
 Erdélyi József 94
 Erikson, Erik H. 56, 57, 97, 98, 102, 104, 130
 Ernst, Wolfgang 136
 Erős Ferenc 10, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 19, 22, 33, 36, 37, 39, 40, 43, 44, 46, 52, 61, 68, 69, 71, 78, 90, 120, 121, 126, 130, 131, 177, 185, 205, 207, 210
 Esterházy Péter 127, 187, 191
 Erkind, Alexander 58
 Faragó László 82
 Fassbinder, Rainer Werner 109
 Fazekas Sándor 37, 61, 62
 Fábrián Zoltán 10, 114
 Fábri Zoltán 197, 200, 201
 Fechner, Gustav Theodor 14
 Federn, Paul 17
 Felszeghy Béla 37
 Fenichel, Otto 19, 56, 95
 Fenyves Katalin 172
 Ferenczi Sándor 7, 9, 12, 13, 16, 18, 23, 28, 31-39, 40-48, 52, 58, 61, 62, 68, 69, 107, 153, 159, 161
 Fermi, Laura 55
 Ferreri, Marco 210
 Festinger, Leon 120, 123, 134, 149
 Fischer-Colbrie, Arthur 159
 Fleck Zoltán 10
 Fleck, Christian 229
 Fleischmann Ottó 58
 Fleming, Donald 55, 56
 Fliess, Wilhelm 35
 Fónagy Iván 59
 Forel, August 165
 Forster, Edmund 103
 Foucault, Michel 15, 22, 177, 181, 182, 183
 Frank Tibor 54, 55, 60, 62, 69
 Franz, Marie-Luise von 175
 Frenkel-Brunswik, E. 221
 Freud, Anna 57, 110
 Freud, Lucian 213
 Freud, Sigmund 7, 10-22, 27, 28, 31-35, 39, 41, 43, 45, 48, 49, 52, 56, 57, 58, 71, 72, 97, 108, 109, 110, 114, 118, 125, 128, 131, 132, 133, 146, 159, 161, 162, 165-170, 173, 174, 176-183, 188, 205, 213, 214, 216, 217
 Freund Antal (lásd Töszegi Freund Antal)

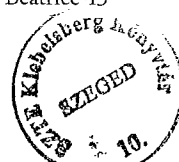
Freund, Rózsi von 159
 Freystädter Flóra 97, 161
 Friedrich Melinda 16, 41
 Friedrich, Volker 224
 Fromm, Erich 11, 12, 19, 22, 56, 102, 108, 125, 147, 148, 153
 Fromm-Reichmann, Frieda 56
 Frosh, Stephen 11, 21
 Fuechtner, Veronika 63
 Funk, Rainer 12
 G. Hajdu Lilly (lásd Hajdu Lilly)
 G. Lázár Klára 71
 Gabriel, Eberhard 88
 Gádorné Donáth Blanka 70
 Ganzfried, Daniel 195
 Gárdos Péter 189
 Gáspár János 77
 Gay, Peter 35, 53
 George, Henry 42, 43, 44
 Gergen, Kenneth J. 120
 Gergő Endre 68, 87, 88
 Gerő György 19, 62
 Geuter, Ulfried 87, 221
 Giefer, Michael 231, 235
 Ginzburg, Carlo 138
 Girard, René 141
 Gleimann Anna 88
 Goggin, James E. 57
 Gömbös Gyula 75
 Göring, Hermann 11, 108
 Göring, Matthias 11, 108
 Gramsci, Antonio 19
 Grinberg, León 64
 Grinberg, Rebeca 64
 Groddeck, Georg 107
 Gropius, Walter 172
 Gross, Otto 16, 41
 Grünberger Béla 59
 Guattari, Félix 22, 216, 225, 226
 Gyáni Gábor 130, 135, 137, 138, 139
 Gyarmati György 137, 140
 Gylasz, Milovan 203
 Gyömrői Edit 18, 19, 57, 59, 61, 62
 Gyöngyösiné Kiss Enikő 70
 György Lajos 189, 190, 191
 György Péter 188-194
 Gyurgyák János 67, 75
 Habermas, Jürgen 14, 112, 177
 Hadas Miklós 149
 Hahner Péter 141
 Hajdu Lilly (Hajdú Lili, G. Hajdu Lilly) 58, 61, 71
 Handlbauer, Bernhard 57
 Handler, Andrew 160
 Harkai Schiller Pál 85, 86, 87, 88
 Harmat Pál 13, 58, 59, 71
 Harmatta János 13
 Hárník Jenő 28, 32, 34, 38, 59, 61
 Hárs György Péter 36
 Harsányi Iván 141
 Hartmann, Eduard von 14
 Hartmann, Heinz 56, 57
 Hasenclever, Walter 162
 Haslam, S. Alexander 152, 242
 Haynal, André 18
 Heidegger, Martin 87, 177, 181

- Heider, Fritz 120, 123, 130, 149
Heiman, Paula 107
Heller Ágnes 8, 12, 175-183
Helting, Holger 181
Hering, Julius 159
Hermann Imre 36, 61, 71, 88, 92, 93
Hermanns, Ludger M. 224, 239
Herzl, Theodor 43, 160
Hess, Rudolf 95, 108
Hidas György 13
Hippokratész 131
Hirsch Margit 71
Hirsch, Marianne 188
Hirschfeld, Elfriede 159
Hitler, Adolf 18, 20, 53, 58, 78, 82, 88, 91, 95, 101-105, 108, 112, 114, 125, 139, 144, 205, 211
Hitschmann, Eduard 18
Hobsbawm, Eric 138
Hoesch-Ernst, Lucy 159
Hollós István 28, 31, 32, 36, 38, 58, 61
Horney, Karen 56
Horváth Zoltán 36, 146
Hunyady György 20, 68, 69, 70, 84, 85, 87, 120, 125, 127, 134
Husserl, Edmund G. A. 68, 177,
Ignotus (Veigelsberg) Hugó 28, 31, 38, 58, 62
Illyés Gyula 90
Illyés Gyuláné, Kozmutza Flóra 70
Imrédy Béla 85
Imrédy Klára 85
Jackman, Jarrell C. 55
Jacobson, Edith 19
Jacoby, Russel 19, 56
Jaensch, E. R. 78
Jahoda, Marie 51, 55
Jancsó Miklós 202, 210
Jay, Martin 55
Jászi Oszkár 42, 44, 46, 62, 68
Jendrassik Ernő 33
Jensen, Wilhelm 169
Jones, Ernest 12, 20, 27, 28, 31, 32, 37, 38, 57, 60
Jost, John J. 115, 120-126, 150
József Artila 19
Juelich, Dierk H. 224
Juhász Gyula 199
Jung, Carl Gustav 31, 32, 34, 35, 41, 78, 175, 176, 180, 181, 214
K. Horváth Zsolt 146
Kádár János 126, 193, 194, 197
Kafka, Franz 216
Kaminer, Isidor J. 224
Kandel, Eric R. 165
Kann, Loe 159
Karácsony Sándor 82, 83, 84, 85, 88
Karády Viktor 69
Kardos Lajos 70, 88
Karikó Sándor 79
Kármán Mór 54
Károlyi Mihály 138
Karsai László 140
Kemény István 43
Kende Péter 42
Kerékgyártó Elemér 82
Kershaw, Ian 103
Kertész Imre 187, 188, 201
Kiš, Danilo 203
Kiss Endre 47
Kiss György 68
Kiss Zsuzsanna 97, 102, 130, 141, 143, 144
Klages, Ludwig 78
Klajn, Petar 205
Klautke, Egbert 78
Klebensberg Kunó 70, 74, 75, 85
Klein, Melanie 55, 59, 93, 179
Kloocke, Ruth 58
Kocziszky Éva 141
Koestler, Artúr 207
Kofman, Sarah 191
Kokoschka, Oskar 7, 159-174
Kolnai Aurél 17, 44-47, 61
Kolonits Ilona 145
Komoróczy Géza 69
Kontra György 82
Kornis Gyula 70, 79, 85
Korsch, Karl 19
Kovács András 116, 118, 185
Kovács Endre 128
Kovács Kristóf 145
Kovács M. Mária 67, 69, 79
Kovai Melinda 67, 68, 73, 78, 97, 146
Kőváry Zoltán 97
Kövér György 94, 96-100, 141, 161
Kraus, Karl 162, 165, 173, 174
Krekó Péter 118
Kris, Ernst 56, 57
Kriser, Rudolf 159
Kristeva, Julia 95
Kriston László 204
Kropotkin, Pjotr Alekszejevics 41
Krúdy Gyula 98, 100
Kruglanski, Ariel W. 120, 121, 122, 142
Kubizek, August 103
Kulcsár István 102
Kusturica, Emir 203
Küinkel, Fritz 133
Lacan, Jacques 22, 179, 181, 182, 188, 208, 209, 211
Lackó Mihály 98, 130
Lakatos Imre 82
Lakatos László 142
Lamarck, Jean-Baptiste 41, 42, 47, 49
Láng Júlia 61
Lantos, Barbara 19, 62
Lanzmann, Claude 112
Laplanche, Jean 180
Lasch, Christopher 22, 109
Lasswell, Harold D. 9
Lányi Gusztáv 68, 77, 83
László János 141, 142, 143
Lazarsfeld, Paul 19, 55
Le Bon, Gustave 20, 131
Lengvári István 137
Lengyel Tünde 141
Leopold Lajos 68
Lerner, Melvin J. 150
Levi, Primo 195
Levinson, D. J. 221
Lewin, Kurt 56, 86, 87, 121, 142
Lénárd Ferenc 85
Lénárd Kata 13

- Lénárt András 86, 145, 201
Lénárt T. András 141
Lévai Katalin 185
Lévi-Strauss, Claude 212
Lévy Lajos 28, 31, 36, 38, 62
Lévyné Freund Kata 62
Lifton, Robert Jay 108
Liska Tibor 43
Litván György 68
Loos, Adolf 162, 165
Losonczy Géza 97, 237
Lukács György 19, 54, 177, 178, 181, 239
Lust Iván 22, 23, 24, 133, 208, 209, 210
Luther, Martin 98, 103, 104, 105
Mahler, Alma (Alma Mahler-Werfel) 172, 173
Mahler, Gustav 172
Mahler, Margaret 55, 57
Majoros István 141
Majoros Krisztina 86
Makari, George 14
Makavejev, Dušan 11, 202-211
Mandler, George 56
Mandler, Matter 56
Marcuse, Herbert 22, 108
Márkus György 15, 178
Márton László 188
Marx, Karl 10, 11, 16, 19, 39-46, 48, 49, 82, 87, 123, 146, 177, 204, 205, 206, 209
Mátrai László 82, 83, 88
May, Ulrike 159-162, 167-170, 173, 174,
Mayreder, Karl 159
McGuire, William J. 120, 123
Méhely Lajos 75
Menyhért Anna 185, 186, 187
Méri Ferenc 70, 78, 82, 125, 129, 136, 202
Mészáros Judit 13, 18, 36, 58, 59
Milgram, Stanley 151-153, 218-219
Miller, Alice 103
Misch, Käthe 19
Mitchell, Juliet 22
Mitrovics Gyula 72
Mitscherlich, Alexander 21, 106-112, 200
Mitscherlich-Nielsen, Margarete 21, 106-112, 240
Molnár Judit 230, 235, 240, 241
Molnár Tibor 197
Moravcsik Gyula 33, 34
Morton, Jellinek 37, 38, 62
Moscovici Serge 120, 121, 124, 142
Mravik László 160, 240
Munch, Edward 165
Murányi István 115, 116, 118
Mühlleitner, Elke 228, 239, 242
Nacht, Tatjana 159
Nádas Péter 188
Nádasdy Ádám 83
Nagy Imre 193
Nagy László 68, 69
Nemes Livia 58
Németh Gábor 187
Németh Krisztina 143
Németh László 79, 83, 134-135
Neugebauer, Wolfgang 88
Neumann János 54
Nietzsche, Friedrich 14
Nolte, Ernst 112
Noszlopi László 70
Nyéki Kálmán 82, 245
Oppenheimer, Franz 42, 43, 44
Orbán Jolán 240
Ormos Mária 139, 140, 141, 146
Orwell, George 126, 207
Osváth Péter 176
P. Bakay Éva 88
Paksy Zoltán 67, 75, 140
Pálos, Elma 159
Pálosné Altschul Gizella 159
Pankejeff, Sergej („Farkasember”) 159
Pasolini, Pier Paolo 210
Pataki Éva 189
Pataki Ferenc 68, 129, 142
Pátzayné Liebermann Lucy 71
Pauler Ákos 79, 85
Percz László 67, 73, 74, 83
Pfeifer Zsigmond 37, 38, 62
Pfister, Oskar 41, 46, 48
Pfitzner Rudolf 13
Piaget, Jean 86
Pick, Daniel 108
Pikler Gyula 68
Pikler J. Gyula 43
Pilinszky János 187
Platón 14, 23, 181
Plautot, Georgina 160
Pléh Csaba 68, 69, 82, 83, 86
Pók Attila 137, 138, 141
Polányi Mihály 54
Pontalis, Jean-Bertrand 180
Popper, Karl 177
Popper-Lynkeus, Josef 43
Posch Jenő 68
Póto János 144
Pratto, Felicia 115, 116, 120, 122
Prazsák Gergő 115
Privet, Ray 211
Prohászka Lajos 79
Radnóti Miklós 189
Radnóti Miklósné Gyarmati Fanni 58
Radó Sándor 28, 31, 32, 36, 38, 55, 61, 62,
Rank, Otto 12
Ranschburg Ágnes Hildegard 70
Ranschburg Pál 68, 70, 71, 73, 82, 85, 88
Reich, Annie 19
Reich, Wilhelm 11, 17-20, 56, 93, 94, 125, 168, 203-211
Reicher, Stephen 152
Reichmayr, Johannes 228, 239, 242
Reik, Theodor 56, 161, 167-170, 173-174
Révész Erzsébet 37, 38, 61
Révész Géza 55, 61, 68, 69, 71, 72, 85
Ricoeur, Paul 177, 208
Rie, Margarete 159
Riefenstahl, Leni 20, 211
Riesman, David 109
Robinson, Ken 63
Róheim Géza 37, 38, 55, 62
Rokeach, Milton 115
Rolnik, Eran J. 19, 58, 63
Rónay György 197, 199, 200, 201
Rorty, Richard 23, 177
Rousseau, Jean-Jacques 15
Rousset, David 191

Runyan, William M. 97, 130
 Sándor Klára 83
 Sanford, N. R. 221
 Sartre, Jean Paul 125, 209
 Scharf Móríc 98, 99, 100
 Schlöndorff, Volker 109
 Schnitzler, Arthur 162, 169, 170
 Schorske, Carl E. 14, 15, 178, 216
 Schwarcz, Aranka 159
 Schwartz, Murray M. 17, 63
 Shaw, Bernard 43
 Sherry, Jay 78
 Sidanius, Jim 115, 116, 120, 122
 Simmel, Ernst 16, 18, 213
 Sironi, Françoise 136, 153, 154
 Sisa Miklós 61
 Solymosi Eszter 94, 96, 100
 Somló Bódog 68
 Somogyi József 73, 79-82, 84, 85
 Sós Aladár 43
 Speidel, Klaus 165
 Spiró György 193
 Spitteler, Carl 169
 Spitz René 55, 62
 Spranger, Eduard 78
 Stangl, Franz 112
 Stefány Judit 33
 Stein Fülöp 34
 Stein, Benjamin 194-196
 Steiner, Riccardo 57, 58
 Steinfeld Etelka 160
 Stekel, Wilhelm 34, 41, 71
 Storfer, Adolf Josef 59
 Strauss, Richard 164
 Sugár Miklós 204
 Stükösd Miklós 41
 Szabad György 139
 Szabó Árpád 82
 Szabó Dezső 79
 Szabó Miklós 128
 Szálasi Ferenc 140
 Szapor Judit 55
 Szász Anna Lujza 162, 201
 Szász Péter 197
 Szasz, Thomas 162
 Szczepanski, Tadeusz 210
 Székács István (Székács-Schönberger István) 58, 175
 Székács Judit 13
 Székely Artur 43
 Székely Lajos 59, 71
 Szekfű Gyula 79, 134
 Szende Pál 61
 Szilágyi Géza 28, 32, 38
 Szilárd Leó 54, 55
 Szokolszky Ágnes 79
 Szondi Lipót 10, 69, 70, 73, 78, 102, 209
 Sztálin 12, 17, 61, 114, 135, 139, 193, 194, 202, 203, 204, 206, 207, 208, 211
 Szummer Csaba 177
 Szűcs Jenő 134
 Szűcs László 68
 Szűcs Teri 185, 187
 Tajfel, Henri 121, 123
 Tarkovszkij, Andrej 175
 Teicher, Samy 88

Teller Ede 54
 Tengelyi László 179
 Thompson, Nellie L. 58
 Timms, Edward 170, 172
 Tisza István 138
 Tomlinson, Craig W. 244
 Tószegi Freund Antal 37, 62
 Tóth Péter 149
 Toulmin, Stephen 165, 166
 Török Mária 59
 Trencsényi Balázs 67, 83
 Trockij, Lev 17, 91
 Turda, Marius 73
 Turner, Victor 96, 97, 100
 Ugrai János 141
 Ungváry Krisztián 67
 Ungváry Rudolf 12
 V. Wagner Lilla 71
 Vajda Mihály 12, 181
 Vann, Richard T. 138
 Varga István 86
 Varga Jenő 36, 37, 38, 60, 61
 Varjas Sándor 36, 37, 38, 60-62, 68
 Várkonyi Hildebrand Dezső 79
 Veneziani, Bruno 159
 Virág Teréz 21, 98, 99
 Virágh Szabolcs 130
 Vonyó József 137
 Wagner, Richard 105
 Walden, Herwarth 161, 165
 Wallenberg, Raoul 58
 Wallentin-Metternich, Claire von 159
 Webb, Sidney Beatrice 43
 Weiss, Georgina 159
 Weizmann, Chaim 19
 Weizsäcker, Ernst von 107
 Weizsäcker, Richard von 107
 Weizsäcker, Viktor von 107
 Wells, H. G. 43
 Werfel, Franz 172, 173
 Wicki, Bernhard 109
 Wiene, Robert 207
 Wiener Pál 102-105
 Wiesel, Eli 195
 Wigner Jenő 54
 Winnicott, Donald 179
 Wirth, Louis 218
 Wittgenstein, Ludwig 177
 Wolf, Leonard 43
 Wolf, Virginia 43
 Young, George M. 159
 Young-Bruchl, Elisabeth 17, 22, 63
 Zajonc, Robert 120
 Zaretsky, Ely 181
 Zeisel, Hans 55
 Zemplén Gábor 86
 Zemplén György 70, 82
 Zichy Ernő 160
 Zimbardo, Philip 151, 152, 153, 219
 Zombory Máté 201
 Zweig, Stefan 16, 51, 52
 Zsidai Ágnes 145
 Žižek, Slavoj 23





Erős Ferenc (1946) pszichológus, az MTA doktora, a Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karának professzor emeritusa.

FONTOSABB KÖNYVEI:

Az identitás labirintusai (2001)

Analitikus szociálpszichológia
(2001)

Kultuszok a pszichoanalízis
történetében (2004)

Trauma és történelem (2007)

Pszichoanalízis és kulturális
emlékezet (2010)

Pszichoanalízis és forradalom (2011)

Szágundelli csodái (regény, 2011)

KALLIGRAM

159.501
E89
OT, 2.

Megjelent a Kalligram Könyv- és Lapkiadó Kft., Pozsony,
valamint a Pesti Kalligram Kft., Budapest közös kiadásában, 2016-ban.

Első kiadás. Oldalszám 255.

Felelős kiadó Szigeti László. Felelős szerkesztő Mészáros Sándor.

Borítóterv Hrapka Tibor. Nyomdai előkészítés Hományi Péter.

Nyomta a Kapitális Kft., Debrecen. Felelős vezető: Kapusi József.



KALLIGRAM

A címlapon és a hátsó borítón a bécsi Narrenturm, a „bolondok tornya” látható, amelyet II. József uralkodása idején, 1784-ben nyitottak meg „elmebetegek őrzése és orvosi kezelése” céljából.

3000 Ft



WWW.KALLIGRAM.COM

A jelen kötet a szerző újabb – többségükben már folyóiratokban is megjelent – tanulmányait, előadásait és esszéit gyűjti egybe. Az írások széles skálát ölelnek fel a tudomány- és esztétörténeti jellegű dolgozatoktól, társadalomlélektani reflexiókon át könyvkritikákig, irodalmi- és filmalkotások elemzéséig. A szerteágazó tematika közös pontja az a kérdés, hogy milyen pszichológiai bázisra épül a hatalom és az erőszak, mit tudnak mondani a „pszicho-tudományok” a politika irracionalizálódásáról, az antidemokratikus rendszerek, zsarnokságok és totalitarizmusok lélektani alapjáról és e rendszereknek az egyénekre és közösségekre gyakorolt traumatikus hatásáról. A kötet a *pszichoanalízis és politika viszonyával* foglalkozó bevezető tanulmány után három részre tagolódik. Az első rész írásai a *pszichoanalízis magyarországi és nemzetközi történetét* állítják középpontba, a második rész az *erőszak témája a kollektív hisztéria és erőszak természetrajza*, a harmadik rész esszéi pedig *képekkel és narratívumokkal* – a reprezentáció lehetőségeivel – foglalkoznak.



ERŐS FERENC



X 233755

159.901

E89

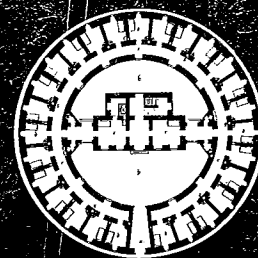
HÉ és HATALOM

KALLIGRAM

ERŐS FERENC

PSZICHÉ és HATALOM

ESSZÉK ÉS



TANULMÁNYOK